مسلم شمیم

سیکولر مفکرین

سیکولر مفکرین

سقراط سے سبطِ حسن تک

مسلم شمیمؔ

maablib.org

آ گہی سب سے بڑی ذمہ داری ہے

سیکولر مفکرین

سقراط سے سبطِ حسن تک

سیکولر فکر سائنسی فکر ہے۔ سیکولرزم لادینیت کا نہیں ہمہ دینیت کا نظریہ ہے۔ سیکولرزم اور جمہوریت لازم و ملزوم ہیں۔ سیکولرزم کی مختصر ترین تعریف قائدِاعظم کے درجِ ذیل الفاظ ہیں:

"RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF THE STATE."

بدلتی دنیا پبلی کیشنز

مکان نمبر 133، گلی نمبر 8، سیکٹر F-11/1 اسلام آباد
0333-5577993

جملہ حقوق محفوظ ہیں

کتاب کا نام	:	سیکولر مفکرین
مصنف	:	مسلم شمیم
اہتمام	:	ایوب ملک
شکریہ	:	لیاقت ملک
تعداد	:	1000
قیمت	:	1000
مطبع	:	فیض الاسلام پرنٹرز، راولپنڈی

Rs. 1000

ISBN: 978-969-7753-00-0

خوبصورت کتب کی اشاعت کے لیے ہم سے رابطہ کیجیے 0333-5577993

ادارہ ایسی کتب کی اشاعت کرتا ہے جو تحقیق کے لحاظ سے اعلیٰ معیار کی ہوں۔ اشاعت کتب کا مقصد کسی کی دل آزاری یا ضرر رسانی نہیں بلکہ اشاعتی دنیا میں ایک نئی جدت پیدا کرنا ہے۔ جب کوئی مصنف کتاب لکھتا ہے اُس میں اُس کی اپنی تحقیق اور خیالات شامل ہوتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ آپ اور ہمارا ادارہ مصنف کے خیالات اور تحقیق سے متفق ہوں۔ انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کمپوزنگ، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری احتیاط برتی گئی ہے۔ بشری تقاضوں اگر کوئی غلطی رہ گئی ہو تو ازراہِ کرم مطلع فرمائیں۔ اگلے ایڈیشن میں ازالہ کر دیا جائے گا۔ (ادارہ)

بدلتی دنیا پبلی کیشنز

مکان نمبر 133، گلی نمبر 8، سیکٹر F-11/1 اسلام آباد
0333-5577993

انتساب

عظیم مدبر و مفکر، بابائے بلوچستان

میر غوث بخش بزنجو کے نام

وہ ایک شخص جسے مشعل نوا کہیے
وہ ایک شخص جسے نور کا عصا کہیے

(مسلم شمیم)

maablib.org

نذرِ میر غوث بخش بزنجو

ایک تصویر ذہن پہ اُبھری
فکر و دانش کی ، دردمندی کی
رشتۂ درد کی ، محبت کی
سرخ روئی کی ، سربلندی کی

ایک پیکر خیال میں اُبھرا
آگہی کا ، شعور کا پیکر
ایک پیمانِ وفا کا پیکر
سوزِ جاں کا ، خلوص کا پیکر

نقش اِک لوحِ وقت پر اُبھرا
اعتبارِ حیات کا اِک نقش
خندہ زن کربِ ذات کا اِک نقش
حُسنِ یزداں صفات کا اِک نقش

خواب اپنے ہیں خواب سب اُس کے
رشکِ فردوس ، زندگی کا خواب
دامنِ چشم میں خوشی کا خواب
گھپ اندھیروں میں روشنی کا خواب
وہ ایک شخص جسے مشعلِ نوا کہیے
وہ ایک شخص جسے نور کا عصا کہیے

ترتیب

o حرفِ سپاس	لیاقت ملک	......	۹
o سیکولر مفکرین کا مطالعاتی جائزہ	میر حاصل بزنجو	......	۱۰
o سیکولر مفکرین کا تاثراتی جائزہ	ایوب ملک	......	۱۲
o سرِ آغاز	مسلم شمیم	......	۱۷
o سرسید اور خرد افروزی کی تحریک		......	۲۲
o علامہ اقبالؔ اور مسلم نشاۃِ ثانیہ		......	۳۶
o قائدِ اعظم۔ ایک سیکولر مدبر		......	۴۷
o سقراط، افلاطون، ارسطو۔ فکر و فلسفہ کے عناصرِ ثلاثہ		......	۶۱
o مسلم فکر و دانش		......	۶۹
o فرائیڈ، ڈارون، مارکس۔ تثلیثِ انقلاب		......	۸۹
o ''سرخ مولانا''۔ مولانا آزاد سبحانی		......	۹۹
o علامہ نیازؔ فتح پوری۔ ایک سیکولر مفکر		......	۱۰۷
o فیض احمد فیضؔ۔ آدرش اور ورثہ		......	۱۲۴
o خلیق ابراہیم خلیقؔ۔ شخصیت اور فکر و فن		......	۱۳۹
o کیفی اعظمیؔ۔ نظریہ اور تحریک		......	۱۷۷
o مخدومؔ محی الدین۔ حیات و کائنات		......	۱۹۸
o پرویزؔ شاہدی۔ فکر و فن		......	۲۱۶
o پروفیسر احمد علی اور ترقی پسند تحریک		......	۲۳۴

- شیخ ایاز۔ انقلابی جمالیات ۲۴۵
- کامریڈ حیدر بخش جتوئی۔ شخصیت اور تحریک ۲۶۱
- سائیں جی۔ ایم۔ سید۔ ایک سیکولر مفکر ۲۸۹
- کامریڈ سوبھو گیان چندانی۔ شخصیت اور آدرش ۳۰۳
- پروفیسر ممتاز حسین۔ نابغہ روزگار نقاد ۳۲۱
- ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری ۳۲۶
- کامریڈ ڈاکٹر اعزاز نذیر ۳۳۵
- کامریڈ امام علی نازش ۳۴۸
- مارکسی نظریہ داں۔ ڈاکٹر حسان ۳۶۱
- صادقین۔ ایک خلاق سیکولر مفکر ۳۷۳
- جوش۔ جہانِ فکر و دانش ۳۸۴
- خالد علیگ۔ شخصیت اور فکر و فن ۴۰۷
- عابد حسن منٹو۔ ترقی پسند ادب و سیاست کا سنگم ۴۲۱
- سائیں محمد ابراہیم جویو۔ ایک سیکولر مفکر ۴۲۹
- سید سبطِ حسن۔ ایک عظیم مارکسی مفکر ۴۳۶

حرفِ سپاس

مسلم شمیم سے میرا تعارف تو ایک شاعر کی حیثیت سے ہوا لیکن وقت کے ساتھ میں نے یہ دیکھا کہ وہ نہ صرف ایک عمدہ شاعر ہیں بلکہ شاعری کے ساتھ ساتھ وہ بلند پایہ نثر نگار اور حالاتِ حاضرہ پر نگاہ رکھنے والے دانشور بھی ہیں۔ اِنہوں نے اپنی شاعری سمیت ہر تخلیق میں سماج کو پہلی حیثیت کے طور پر پرکھا ہے۔ مسلم شمیم کی تازہ تصنیف بھی اسی محرک کی کڑی ہے۔ اس کتاب میں اُنہوں نے ان مفکرین کی شخصیت و کردار پر روشنی ڈالنے کی سعی کی ہے جو معاشرے میں تعمیری بدلاؤ کے داعی رہے۔

میرے لیے یہ انتہائی خوشی کا باعث ہے کہ میں مسلم شمیم جیسی نابغہ شخصیت کی تصنیف شائع کرا رہا ہوں۔ اِس اُمید کے ساتھ کہ یہ کتاب سماج میں مثبت تبدیلی کی محرک بنے گی۔

لیاقت ملک

ایم ڈی میٹرکس فارما

سیکولر مفکرین کا مطالعاتی جائزہ

میر حاصل خان بزنجو

برصغیر میں مفکروں اور تاریخ دانوں نے سماج کا تجزیہ مختلف زاویوں سے کیا۔ مثلاً انگریز مفکروں اور دانشوروں نے اس پر نوآبادیاتی نگاہ سے روشنی ڈالی ہے۔ ہندوستان کے مفکروں نے قوم پرستی کے نقطہ نگاہ سے اس سماج کی تشکیل کی جب کہ بائیں بازو کے دانشوروں نے اسے طبقاتی کش مکش کے دائرہ میں دیکھا۔ مسلم شمیم کے مضامین اس آخری نقطہ نظر سے تعلق رکھنے والے مفکرین پر مشتمل ہیں۔ لیکن آج پاکستانی اور مسلم معاشرہ تقریباً بکھر چکا ہے۔ مذہبی انتہا پسندی عروج پر ہے اور ڈونلڈ ٹرمپ نے اسلام کو بیماری قرار دیا ہے۔ ان حالات میں اس چیز کی سخت ضرورت ہے کہ دانشور اور مفکرین سماجی تبدیلی کے لیے جدید دنیا سے واقفیت پیدا کروائیں تاکہ سماج کو علم اور آگہی کی بنیاد پر ترقی دی جائے۔

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان معاشرہ اور خاص طور پر پاکستانی سماج اس کے لیے تیار ہے بھی کہ نہیں حالانکہ آج ۹۵ فیصد مسلمان مسلمانوں کے ہاتھوں ہی مارے جا رہے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان حالات میں مسلمان مفکرین اور دانشوروں کو سخت محنت کرنا پڑے گی۔ انہیں اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو نئے سرے سے موجودہ حالات کے مطابق اُجاگر کرنا ہوگا۔ انہیں اپنی بوسیدہ روایتوں اور اقدار کو یک سر چھوڑنا ہوگا۔ آج مسلم معاشرے میں علم و شعور ناپید ہوتا جا رہا ہے۔ ابنِ رشد اور بوعلی سینا کی جگہ امام غزالی نے لے لی ہے۔ اس صورت میں ذہنی تخلیقات بانجھ ہو جایا کرتی ہیں۔ معاشرہ تشدد کی راہ اپنا لیتا ہے جو کہ دراصل ان کی بے بسی کا راگ ہوتا ہے اور یوں بھی بنیاد پرستی اور تشدد کا آپس میں گہرا رشتہ ہے۔ جس کی وجہ سے مسلمان معاشرہ باقی دنیا سے

کٹ گیا ہے اور یوں سماج میں ڈر اور خوف پیدا ہو رہا ہے۔ لوگ سمجھ رہے ہیں کہ اسلام کے خلاف تمام دنیا سازش کر رہی ہے۔ اس موقع پر سماج ان لوگوں کی سنتا ہے جو جذبات سے بھرپور ہوتے ہیں لیکن سوچ و فکر سے خالی۔ لیکن اس کے باوجود بھی اگر ہم دیکھیں تو چودھویں اور پندرہویں صدی میں یورپ کا بھی یہی حال تھا تقریباً ۳۰ فیصد آبادی فرقہ واریت کی بھینٹ چڑھ گئی تھی۔ اس وقت قومی ریاست کے تصور نے سیکولرازم کی کوکھ سے جنم لیا اور یوں مذہب کو ریاست سے علیحدہ کر دیا گیا۔ کیا آج ہم بھی اس بات کا انتظار کر رہے ہیں کہ اتنی بڑی تعداد میں قربانی دے کر ہم اس فیصلے پر پہنچیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ آج کے مفکروں اور دانشوروں کو یہ علم اٹھانا ہوگا چاہے اس میں ان کی جان ہی کیوں نہ چلی جائے کیونکہ آگہی سب سے بڑی ذمہ داری ہے۔ سقراط نے زہر کا پیالہ اسی آگہی کے بوجھ تلے پیا تھا۔

ورنہ سقراط مر گیا ہوتا
اس پیالے میں زہر تھا ہی نہیں

مختلف مفکرین کی کاوشوں کی بصیرت حاصل کرتے ہوئے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ مذکورہ تمام مفکرین میں ایک داخلی ہم آہنگی ملتی ہے یعنی ایک ایسے معاشرے کی تشکیل جو انسانی نسل کے اشتراک کے ذریعے تمام انسانوں کی مجموعی مسرتوں کو یقینی بنائے۔ میں مسلم شمیم کو مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ انہوں نے سیکولر مفکرین کی خدمات پر ایک فکر انگیز کتاب لکھی اور یوں بائیں بازو کے مفکرین بھی تاریخ کی کتابوں میں اپنی جگہ پا سکیں گے۔

☆......☆......☆

سیکولر مفکرین کا تاثراتی جائزہ

ایوب ملک

سیکولر ریاست ہی حقیقی جمہوری ریاست ہوتی ہے۔ جمہوری ریاست پر عوام کی بالادستی ہوتی ہے۔ سیکولر جمہوری ریاست میں تمام شہریوں کو یکساں حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ سیکولر جمہوری ریاست میں ہر شخص کو اپنے عقیدے اور مذہب پر عمل کی آزادی ہوتی ہے۔ قائداعظم نے ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو آئین ساز اسمبلی کے پہلے اجلاس میں اپنی پالیسی تقریر میں سیکولر ریاست کے خدوخال واضح کیے تھے مگر قائداعظم کے انتقال کے بعد وزیراعظم لیاقت علی خان نے قراردادِ مقاصد منظور کر کے پاکستانی ریاست کی ہیئت کو تبدیل کر دیا۔

پاکستان میں جب سے ریاستی ڈھانچے نے ایک نظریاتی رُوپ دھارا ہے تو اس نے بہت سارے اداروں اور پرانی تہذیبی اقدار پر اپنی دھاک بٹھانے کے ساتھ ساتھ نہ صرف لفظوں اور اصطلاحات پر قبضہ کر لیا بلکہ ان کو نئے نظریاتی معانی بھی پہنا دیے اِنہی اصطلاحات میں سیکولرزم کی اصلاح پر بھی فتح حاصل کر لی گئی اور یوں سیکولرازم ''ہمہ دینیت'' کی بجائے ''لادینیت'' قرار پایا۔

آج سیاسی پارٹیاں (بائیں بازو کی) جب اپنے منشور میں سیکولر کا لفظ لکھتی ہیں تو ان کے ذہن میں قائداعظم کے یہ الفاظ ہوتے ہیں کہ ''مذہب کا ریاستی امور سے کوئی تعلق نہیں ہے'' مذہب کا تعلق فرد سے ہے اور فرد اپنی مرضی اور سمجھ کے مطابق مذہب اختیار کرے اور پرچار کرے لیکن اس کے ذریعے وہ ریاستی اداروں پر قبضہ نہیں کر سکتا۔

قرونِ وسطیٰ میں یورپ کا معاشرہ چرچ، بادشاہ اور فیوڈل لارڈ کے تسلط میں تھا چرچ نے معاشرے کو اس قدر سختی سے جکڑ رکھا تھا کہ پڑھے لکھے لوگ چرچ کے خلاف کچھ کرنے کی جرأت نہیں رکھتے تھے۔ گیلیلو نے اپنی تحقیق کو دلیل کے ساتھ جب یہ ثابت کیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے تو سخت مشکل میں پھنس گیا کیونکہ یہ تحقیق چرچ کے بنیادی عقائد سے متصادم تھی آخر میں اس کو معافی مانگنا پڑی ورنہ اس کا حشر بھی سقراط جیسا ہی ہونا تھا۔ مفکرین کی کوشش تھی کہ

عوام کو تہمتوں اور تنگ نظری سے نجات دلا کر ایک سیکولر معاشرے کی تعمیر کی جائے۔ پریس کی ایجاد کے بعد یہ ممکن ہوا کہ بائبل کا بھی تجزیہ کیا جا سکے۔ دوسری مذہبی کتابیں جو مختلف اولیا سے منسوب تھیں وہ تحقیق کے بعد جعلی ثابت ہوئیں۔ اس دور میں رومی مفکر سسرو کی کتاب جو ۱۵۰۰ء میں اٹلی میں شائع ہوئی اس کے دو سو ایڈیشن چھپے اور یوں مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ چھاپے خانے کی وجہ سے سیکولر تعلیم مثلاً گرامر، منطق، ریاضی، جیومٹری، اسٹرانومی، قانون اور طب کو بھی نصاب کا حصہ بنایا جانے لگا۔ بائبل کا ترجمہ مقامی زبانوں میں شروع ہو گیا جن میں ۱۴۶۶ء میں جرمن، ۱۴۷۱ء میں اطالوی، ۱۴۷۷ء میں ڈچ اور ۱۴۸۷ء میں فرانسیسی میں بائبل کے تراجم ہوئے۔ مفکرین کی ان کوششوں سے عوام، چرچ اور بادشاہ کے درمیان ایک خلیج پیدا ہونی شروع ہوئی اور معاشرے میں یہ ضرورت زور پکڑ گئی کہ فرد اور خدا کے رشتے کو مضبوط کیا جائے۔ ۲۳ اکتوبر ۱۵۱۷ء کو مارٹن لوتھر نے ایک وائٹ پیپر چرچ کے دروازے پہ ٹھوک دیا جس میں چرچ کی بدعنوانیوں کا ذکر تھا جس کی پاداش میں لوتھر کو آگ میں ڈالنے کی سزا دی گئی۔ عیسائیت سے نکالنے کی دھمکی دی گئی۔ لوتھر کا کہنا تھا کہ خدا اور فرد کے درمیان تعلق بغیر کسی مذہبی عہدیدار کے ہونا چاہیے۔ اس کے اِس نظریے نے یورپی معاشرے میں ہلچل مچا دی۔ یقیناً چھاپے خانے نے اس کے لٹریچر کو پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا لیکن یہ بغاوت یورپی معاشرے میں سیکولرازم کی بنیاد بنی اور یوں یورپ میں قومی ریاست کا وجود ارتقاء پذیر ہوا۔ آج یہ قومی ریاست کا عمل ارتقاء پذیر ہو کر فلاحی ریاست کا وجود دھار چکا ہے۔ جس میں ریاست کا مدار صرف اور صرف عوام کی فلاح ہے اور فرد بھی اپنی تمام تر ذمہ داریوں کے ساتھ اس ریاست کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ ایک سیکولر معاشرے کے لیے ضروری عنصر یہ ہے کہ تبدیلی کے عمل کی مزاحمت نہ کرے۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ کے معاشرے میں تبدیلی کو سماج کا ایک خاصہ بنایا ہوا ہے یوں ان کو نئے حالات میں ڈھالنے کی صلاحیت دوسرے معاشروں کی نسبت زیادہ ہے کیونکہ ان کے ہاں تحقیق و جستجو اور ذہنی و فکری تخلیق ہنوز جاری ہے۔

ہمارے ہاں رائج رُجعت پسندی کی وجہ سے اکثر پیر فقیر غریب مریضوں کو یہ کہہ کر ان کا استحصال کرتے ہیں کہ یہ بیماری آپ پر آزمائش ہے اس لیے آپ اسے بخوشی قبول کریں۔ چونکہ بہت ساری بیماریاں نفسیاتی ہوتی ہیں اور مریضوں کا عقیدہ بھی چونکہ پیروں فقیروں پر پختہ ہوتا ہے اس طرح مریضوں کو سکون اور راحت ملتی ہے اور یوں غریب مریضوں کا استحصال ہوتا رہتا

ہے۔اس لیے معاشرے کو سیکولر بنانے کے لیے بہت ضروری ہے کہ لوگوں کی زندگی میں انقلابی تبدیلیاں لائی جائیں۔ ریاست اور فرد کا آپس میں مضبوط رشتہ ہو جیسا کہ صنعتی انقلاب کے بعد یورپ میں ہوا، ریاست ارتقاپذیر ہو کر فلاحی ریاست بنی۔اگر ریاست کے ہر فرد کو صحت کی سہولتیں مہیا ہوں تو غریب مریضوں کا استحصال عقائد کی بنیاد پر نہیں کیا جا سکے گا یا کم از کم مشکل ہو جائے گا۔آج ہندوستان آئینی طور پر سیکولر ہونے کے باوجود سماجی استحصال کا شکار ہے کیونکہ صرف ریاست کو سیکولر قرار دینا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس سیکولرازم کا عوام سے ربط بھی بنانا ہوگا۔

عوام کو ان کے تمام بنیادی حقوق ریاست کو اسی طرح ادا کرنے ہوں گے جس طرح ایک ماں اپنے تمام بچوں کو حقوق دینے میں کوئی کسر روا نہیں رکھتی جن کی ادائیگی کے لیے اسے اگر کچھ بھی کرنا پڑے وہ کر گزرتی ہے۔اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ ریاست کا تصور ماں جیسا ہو اور وہ ماں اپنے سب بچوں کو ایک آنکھ سے دیکھے یوں سیکولرازم اپنی ہیئت میں سماجی طور پر مضبوط ہوگا نہ کہ تبلیغ یا عقائد کو فلسفیانہ طریقے سے بیان کرنے سے۔مغربی مفکرین کا کہنا ہے کہ سیکولر ریاست میں تمام مذاہب اور فرقے زیادہ آزاد ہوتے ہیں اسی لیے وہاں کے باشندے اپنے عقائد کے فروغ کو دلیل اور عقل کی بنیاد پر جب چاہیں دوسرے لوگوں کو اپنی جانب متوجہ کر سکتے ہیں۔ایک سیکولر ریاست عقائد کے معاملے میں بالکل غیر جانبدار ہوتی ہے۔ ہر عقیدے کے لوگوں کے پاس آزادی رائے کا حق ہوتا ہے لیکن انہیں اپنے عقائد کی بنیاد پر ریاست پر قبضہ کرنے یا سیاسی اجارہ داری قائم کرنے کا حق نہیں ہوتا۔لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہندوستانی معاشرہ ایک سیکولر معاشرہ ہے؟!

یقیناً نہیں! کیونکہ سیکولر ریاست کے کچھ لوازمات ہوتے ہیں۔اگر ریاست کا محور صرف عوام اور ان کے مسائل کا حل ہو تب ہی ریاست سیکولرازم کے لوازمات پر پوری اُتر سکتی ہے۔

کچھ ہی عرصہ پہلے مجھے ایک جرمن دانشور سے ملاقات کا موقع ملا۔اس کے مطابق وہ ایک گاؤں کا رہنے والا ہے جہاں زندگی کی تمام بنیادی ضرورتیں ریاست کی مہیا کی ہوئی تھیں۔ کوئی بے روزگار نہیں تھا، بجلی، پانی، مکان اور آمدورفت کا نظام ایک تسلسل سے مہیا ہو رہا تھا۔اس نے بتایا کہ بیس سال کی عمر تک اس کو عقائد کے بارے میں کوئی علم نہیں تھا کیونکہ اسے اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں پڑی۔ پہلی بار جب وہ شہر میں یونیورسٹی کا طالب علم بنا تو اس نے کرسچین

ڈیموکریٹ کا نام سنا۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کوئی معاشرہ انسانی ضروریات سے محروم نہ ہو تو سیکولر خیالات نیچرل طور پر اس کا حصہ ہوتے ہیں۔آبادی میں اضافہ، ماحولیات، غربت کا خاتمہ اور توہم پرستی کے خلاف مفکرین کھل کر لکھتے ہیں۔ایسے معاشروں کا نظامِ تعلیم معاشرے کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ان کا حل تجویز کرتا ہے اور پورا معاشرہ ارتقا پذیر ہوتا ہے۔ اس معاشرے میں ادب و شاعری، موسیقی، مصوری اور مجسمہ سازی کی کوئی مخالفت نہیں کرتا۔ایسے معاشروں میں فرقہ واریت، بنیاد پرستی اور مذہبی جنونیت جو کہ آج کے پاکستان کا خاصہ ہے، کے خلاف قوم کو متحد کرنے میں بہت آسانی ہوتی ہے۔اس لیے آج کے مفکرین اور دانشوروں کے لیے ضروری ہے کہ ہمارے معاشرے میں جو معاشی، سماجی محرومیاں رائج ہیں ان کا نہ صرف تجزیہ کریں بلکہ عملی طور پر بھی ان کے خلاف سعی کریں۔

یونانی فلاسفر اخلاقیات اور سیاست کو ہمہ گیر سمجھتے تھے مثلاً ارسطو کا مشہور قول ہے کہ ''جو شخص شہری نہ ہو انسان کہلانے کا مستحق نہیں'' یہ تعریف عقائد کو تقویت دیتی ہے کیونکہ سیاست تو سماج کے مظلوم طبقوں کے لیے حقوق حاصل کرنے کا نام ہے اور صاف ظاہر ہے کہ یہ حقوق اشرافیا نے صلب کر رکھے ہیں جن کے حصول کے لیے ان استحصال پسندوں سے مزاحمت کرنی پڑے گی جو کہ اخلاقیات کے دائرے سے باہر ہے۔یونانی علوم کو سیکولرازم کے مآخذ کے طور پر تو مانا جاسکتا ہے مگر یہ مکمل طور پر سیکولر نہیں تھے۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال ایک عظیم شاعر ہیں اور ان کی شاعری دنیائے ادب کا گراں قدر سرمایہ ہے۔ان کی شاعری فکر کی بلندی، مکمل جمانیات، غنائیت، تخیل و فکر اور مختلف الفاظ کی خوبصورت در و بست سے بھرپور ہے۔اقبال نے اپنی شاعری میں چمکیلے و بھڑکیلے الفاظ کے چناؤ کی بجائے مجرد پیکر تراشی کی ہے۔ان کی غزل ہو یا نظم الفاظ کے چناؤ، مصرعوں کی تراش، بلند پایہ تخیلی اظہار سے نہ صرف عوام میں مقبول ہے بلکہ ایک ادبی سرمایہ کے طور پر بھی اپنے مکمل جواز کے ساتھ قائم ہے۔تمام تر خوبیوں وقد آوری کے باوجود اقبال کو سیکولر مفکر نہیں کہا جاسکتا کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کو سیکولر مفکر کہنا دراصل فکرِ اقبال سے انصاف کے تقاضے پورے نہ کر سکے گا۔

علامہ اقبال نے جدید علمی رجحانات وانکشافات کی روشنی میں الہیاتِ اسلامیہ کی تشکیلِ جدید کرنے کی سعی کی ہے۔جس طرح فارابی اور راضی نے قدیم علمِ نوفلاطونیت اور اسلامی عقائد

میں مفاہمت پیدا کرنے کی کوشش کی تھی۔انھوں نے یونانی تراجم کو اپنے اسلامی طرز کی کتابوں میں شامل کیا یعنی پہلے ان علوم کو مسلمان بنایا اور پھر ان کو مسلمانوں میں رواج دیا۔اقبال ایک خط میں خواجہ غلام السیدین کو لکھتے ہیں "علم سے مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہے عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔اس علم میں ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رکھنا چاہیے اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو یہ محض شیطانیت ہے۔" بہر حال اقبال نے اپنے افکار کو موروثی عقائد کی توسیع کے لیے وقف کر دیا اور جدید سائنس اور فلسفے کو مسلمان بنانے کا بیڑہ اٹھایا اس حقیقت کے بغیر اقبال کے افکار و نظریات کا صحیح مقام متعین کرنے میں مشکل پیدا ہوگی۔

مسلمان مفکرین نے پرانی نسل کے عالموں جن میں مولوی ذکاءاللہ، مولانا محمد حسین آزاد اور سر سید احمد خان نمایاں ہیں نے ایک ایسی حمایتی ادب کی ابتدا کی جن میں من مانی تاویلوں اور واقعات نگاری کے ذریعے ایک تاریخ دان کے فرائض کی بجائے غیرتِ اسلامی حتیٰ کہ بادشاہت اور امارات کی تعریفوں میں اپنے قلم کو استعمال کیا اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔خود سر سید احمد خان اس تحریک کے بانی تھے حالانکہ انہوں نے اپنی تاریخی اور تبلیغی تحریروں کو ایک دوسرے سے جدا رکھا۔اس تحریک کا اثر آج بھی موجود ہے اور ہر کس و ناکس محض غیرتِ اسلامی کے نام پر جو چاہتا ہے لکھ ڈالتا ہے۔سر سید احمد حان کے عورتوں کے بارے میں خیالات ہی کافی ہیں جس کی وجہ سے انہیں سیکولر مفکرین کی صف میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔آثار الصنادید ایک تمدنی تاریخ اور ادبی شگفتگی کی وجہ سے جانی جاتی ہے نا کہ ایک سیکولر مفکر کے خیالات کی وجہ سے۔

مسلم شمیم نے ہندوستان کے معاشرے میں انہی سیکولر مفکرین کے بارے میں قلم اٹھایا ہے اور ادارہ بدلتی دنیا ان کی اس کوشش کو سراہتا ہے اس لیے کہ یہ عمل جاری و ساری رہے تا کہ ایک دن پاکستان میں بھی فرد اور ریاست کا رشتہ اتنا مضبوط ہو جائے کہ عقائد، سرمایہ داری اور سامراجیت کے نام پر پاکستان کے ۹۹ فیصد عوام کا استحصال نہ کیا جا سکے۔مسلم شمیم نے جن مفکرین کے بارے میں یہ کتاب لکھی ہے ان کا مقصد پاکستان میں ایک ایسے معاشرے کی بنیاد ڈالنا ہے جس میں سیکولرازم ہو جمہوریت ہو جہاں صنعتی ترقی قومی سرمائے کی بنیاد پر کی جائے جہاں جاگیرداروں، سرداروں، خانوں کا خاتمہ کر کے کسانوں کو آزادی دی جائے اور پاکستان کو سیکیورٹی کی جگہ فلاحی ریاست میں تبدیل کیا جائے۔

☆......☆......☆

سرِ آغاز

'سیکولر مفکرین-سقراط سے سبطِ حسن تک'، اِس کتاب کا نام تجویز کرتے وقت سید سبطِ حسن کی کلیدی تصنیف 'موسیٰ سے مارکس تک' میرے ذہن میں تھی۔'موسیٰ سے مارکس تک' اشتراکیت کی تاریخ ہے، جبکہ میرا موضوع خاص سیکولرزم ہے اِس ضمن میں برِ صغیر میں سید سبطِ حسن کا نام میرے نزدیک سب سے نمایاں ہے، اور اِس حوالے سے میرے لیے وہ بالیدگی کا سرچشمہ رہے ہیں۔ اُنھوں نے اپنی کتاب 'نویدِ فکر' میں سیکولرزم کے باب میں اپنی توجہِ خصوصی کا اظہار کرتے ہوئے لکھا:

> ''کہتے ہیں کہ سقراط جب زہر کا پیالہ پی چکا تو اُس کے شاگرد کریٹو نے پوچھا، 'اے استاد! بتا کہ ہم تیری تجہیز و تکفین کن رسموں کے مطابق کریں؟'' 'میری تجہیز و تکفین؟' سقراط ہنسا اور پھر سنجیدہ ہو کر کہنے لگا، 'کریٹو! میں نے تم لوگوں کو تمام عمر سمجھایا کہ لفظوں کو صحیح معنی میں استعمال کیا کرو مگر معلوم ہوتا ہے کہ تمھیں ابھی بہت کچھ سیکھنا ہے۔ کریٹو! یاد رکھو کہ لفظوں کا غلط استعمال سب سے بڑا گناہ ہے'۔ ہمارے ملک میں اِن دنوں سیکولرزم کی اصطلاح کے ساتھ یہی ناروا سلوک ہو رہا ہے۔ ملاؤں کا تو ذکر ہی کیا، ایک اچھے خاصے پڑھے لکھے سیاسی لیڈر اور اخباروں کے اڈیٹر حضرات بھی لوگوں کو سیکولرزم سے بدگمان کرنے کی غرض سے اِس کے معنی و مفہوم کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں گویا سیکولرزم طاعون کا چوہا یا چھوت کی بیماری ہے جس سے ہر شخص کو بچنا

چاہیے اُن کے خیال میں سیکولرزم ایک عفریتی نظام ہے جس سے بے دینی دہریت اور بداخلاقی پھیلتی ہے اور فتنہ وفساد کے دروازے کھلتے ہیں، لہٰذا سیکولر خیالات کا سدِ باب نہایت ضروری ہے، ورنہ اسلام اور پاکستان دونوں خطرے میں پڑ جائیں گے۔"

سبطِ حسن نے اِس فکر کو ایک بڑا جھوٹ اور گم راہ کن پروپیگنڈا قرار دیتے ہوئے اپنی مذکورہ کتاب کے کم وبیش سو صفحات میں بڑی جامعیت کے ساتھ نہایت عالمانہ دلائل و براہین کی روشنی میں مذکورہ شرانگیز جھوٹ سے بحث کرتے ہوئے تاریخِ انسانی کے عہد بعہد تناظر میں اِس کی نفی کی ہے۔ مختصر یہ کہ سیکولرزم کو لادینیت کا ہم معنی قرار دینا سراسر غلط ہے بلکہ اِس کو ہمہ دینیت کا ہم معنی کہنا چاہیے۔

واضح رہے کہ جمہوریت اور سیکولرزم لازم و ملزوم سماجی نظریاتِ حیات ہیں اور معاشرے کے لیے جمہوری اقدار اور سیکولر افکار وروایات کی حیثیت آکسیجن کی سی ہے۔ مسلم دنیا میں عموی اور پاکستان میں خصوصی طور پر سیکولرزم کے نظریے کو بدنام کرنے کے لیے اِس کو گم راہ کن معانی و مفاہیم دیے گئے ہیں۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ 'سیکولر' اور 'سیکولرزم' خالص مغربی اصطلاحیں ہیں۔ لاطینی زبان میں سیکولرزم (SECULARISM) کے لغوی معنی 'دنیا' کے ہیں۔ اِس نظریے کا تاریخی پس منظر کچھ یوں ہے۔ قرونِ وسطیٰ میں رومن کیتھولک پادری دو گروہوں میں بٹے ہوئے تھے ایک وہ پادری جو چرچ کے ضابطوں کے تحت خانقاہوں میں رہتے تھے اور دوسرے وہ پادری جو عام شہری کی سی زندگی گزارتے تھے۔ آخر الذکر پادریوں کو سیکولر پادری کہا جاتا تھا، وہ تمام ادارے بھی سیکولر کہلاتے تھے جو چرچ کے ماتحت نہ تھے۔ انسائیکلو برٹینیکا کے مطابق سیکولرزم سے مراد ریاستی سیاست یا نظامِ حکومت کی مذہب یا چرچ سے علاحدگی ہے۔

سیکولر نظریات جمہوریت کے نظریے کی طرح قدیم یونان کے مفکرین اور سائنس دانوں کے اظہار کا حصہ تھے، خاص طور پر سقراط، افلاطون اور ارسطو کے فکر وفلسفہ کی بنیاد سیکولر فکر پر استوار تھی۔ افلاطون کی کتاب 'جمہوریہ' (REPUBLIC) اور ارسطو کی کتاب 'سیاسیات' (POLITICS) میں ریاست کی نوعیت اور ہیئت پر جو مباحث ہیں، اُن کا ماحصل یہ ہے کہ ریاست جمہوری اور سیکولر

نظریے پر مبنی تھی، اِس طرح سیکولر نظریہ اور خیال عہدِ قدیم سے چلے آرہے ہیں، البتہ 'سیکولرزم' کی اصطلاح جارج جیکب ہولی اوک (GEORGE JACOB HOLYOAKE) نامی ایک آزاد خیال انگریز نے ۱۸۴۰ء میں وضع کی تھی۔ ہولی اوک کا اِس باب میں یہ موقف تھا کہ انسان کی سچی رہ نما سائنس ہے اور علم وادراک کی واحد کسوٹی اور سند عقل ہے۔ ہر شخص کو فکر اور اظہار کی آزادی ملنی چاہیے اور ہمیں اِس دنیا کو بہتر بنانے کی جدوجہد کرنی چاہیے۔

فکر وعمل کی قوانینِ فطرت سے ہم آہنگی کا نام سیکولرزم ہے۔ اگر قوانینِ فطرت کی خلاف ورزی کی جائے تو انسان کو اُس کا خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ ہم اِس کلیے کی صداقت پاکستان کی تاریخ میں ڈھونڈ سکتے ہیں۔ بانیِ پاکستان قائدِاعظم محمد علی جناح نے بحیثیتِ بانیِ پاکستان، سربراہِ ریاست اور دستور ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے اپنے ۱۱راگست ۱۹۴۷ء کے تاریخی تحریری خطاب میں کہا تھا کہ مذہب کا امورِ مملکت سے کوئی تعلق نہیں۔ اُن کے یہ الفاظ تھے:

"COLOUR, CAST OR RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH BUSINESS OF THE STATE."

یعنی قائدِاعظم نے ایک سیکولر جمہوری ریاست کا تصور، پاکستان سے وابستہ کیا تھا جس کی نوعیت ریاست اور سیاست کے حوالے سے قانونِ فطرت کی سی تھی، جس سے انحراف کے نتیجے میں پاکستان ۱۹۷۱ء میں شکست وریخت سے دوچار ہوا۔ بصورتِ دیگر اگر پاکستان کی سیاست اور امورِ مملکت جمہوری اور سیکولر اصول پر استوار ہوتے تو ۱۹۷۱ء کا سانحہ تاریخ کا حصہ نہ بنتا۔

زیرِ نظر کتاب کی تصنیف وتالیف کا بنیادی تصور یہ ہے کہ مسلم معاشرہ جس عہدِ تاریک میں ہے، اُس کا ادراک اور احساس نئی نسل کے ذہن ودل میں اجاگر کیا جائے۔ یہ حقیقت سب پر روشن ہے کہ عہدِ جدید، جس کا آغاز نشاۃِ ثانیہ یعنی پندرھویں صدی سے ہوتا ہے، کے مسلم معاشرے کے حصے میں نہ تو کوئی دریافت دیکھی جاسکتی ہے اور نہ کوئی ایجاد، بلکہ جن دریافتوں اور ایجادات سے معاشرتی زندگی میں انقلاب آفریں تبدیلیاں اور ترقیاں وقوع پذیر ہوئی ہیں، ہم اُن سائنس اور ٹکنالوجی کے حاصلات کے صارفین (CONSUMERS) اور استفادہ کرنے والوں (BENEFICIARIES) میں سے ہیں، اور یہ بوالعجبی بھی یاد رکھنے کی ہے کہ یہ سب کچھ یعنی دریافتیں اور ایجادات جو سب سائنس اور ٹکنالوجی کی دین اور عطا ہیں، اِن کو کفر والحاد، دہریت اور لادینیت کا

سرچشمہ جانتے ہیں۔ اِس دور کی تمام تر احیائی اور جہادی تحریکوں کا نظریہ اور فلسفہ اِسی MIND-SET کا غماز ہے۔ سیاسی شعبے میں ہم جمہوریت کو مخصوص سابقوں اور لاحقوں کے ساتھ اپنے معاشرتی اور سیاسی نظام کا حصہ بنانا چاہتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ جمہوریت اور سیکولرزم لازم وملزوم ہیں۔ جمہوری ریاست میں تمام شہریوں کو یکساں حقوق کی ضمانت اور اُن کو بلاامتیاز وتفریق تحفظ فراہم کرنا ریاست کا اساسی فریضہ ہے۔ اگر کسی ریاست نے کسی مذہب کو اپنی ریاست کا مذہب قرار دیا ہے تو گویا جمہوریت کے تصور اور عملی تشکیل کی نفی کی ہے مسلم دنیا کے ۵۷ ممالک میں سے بیش تر میں سیکولر سیاسی نظام رائج ہے، مگر وہاں یہ سیکولر ریاستی نظام جمہوری نظام سے نا آشنا ہوکر کلیتہً غیر جمہوری بنیاد پر استوار کیا گیا ہے۔ اِس کے علاوہ متعدد ریاستیں اب بھی تھیوکریسی (THEOCRACY) پر عمل پیرا ہیں جسے AUTOCRACY کی سیاسی اصطلاح بمعنی مطلق العنانی حکومت کہا جانا زیادہ درست ہے۔ یعنی موروثی بادشاہت مذہب کے سایۂ عاطفت میں POLITICAL ANACHRONISM یعنی تاریخ سے بے بہرہ غلط عہد سے منسوب ہے۔ سعودی عرب اِس باب میں سب سے بڑا حوالہ ہے، جبکہ ایران میں تھیوکریسی کو جمہوری لبادہ پہنا دیا گیا ہے۔

سیکولر مفکرین جو کسی بھی عہد سے تعلق رکھتے ہوں، خردافروزی اور تعقل پسندی اُن کے افکار و خیالات اور نظریات کی بنیاد ٹھہرتی ہے۔ خردافروزی، تعقل پسندی اور سائنسی فکر نظریۂ سیکولرزم اور ترقی پسندی کے حوالے سے یکساں معنویت اور اہمیت کے حامل ہیں۔ ترقی پسندی کے حوالے سے بھی وہی حلقے گم راہ کن معنی اور مفہوم موسوم ومنسوب کرتے ہیں اور لادینیت اور دہریت کی تہمت لگاتے ہیں۔ مذہب کے باب میں فریڈرک اینگلز نے اپنی کتاب 'ANTI DUHRING' میں بڑی تفصیل سے یہ بات واضح کی ہے کہ اشتراکی ریاست اور اشتراکی معاشرے میں مذہب کی نفی کی جانے کی حکمتِ عملی کی بات قطعی نادرست اور لغو ہے، کیونکہ اشتراکی ریاست اور اشتراکی معاشرے کی اساس ضمیر کی زیادہ سے زیادہ آزادی (MAXIMUM FREEDOM OF CONSCIENCE) پر استوار ہوگی، لہٰذا ترقی پسندی مذہبی عقائد کی تکریم وتحریم کی قائل ہے اور اِس باب میں کسی غلط فہمی یا غلط تعبیر کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اِس کتاب کا انتساب عظیم شخصیت جناب میر غوث بخش بزنجو کے نام ہے جو اپنی ذات

میں ایک دبستان، ایک تحریک اور ایک مکتبۂ فکر کے امام تھے جو سیکولرزم اور ترقی پسندی سے عبارت ہے۔ وہ ایک کثیر الجہات جمہوری جہدِ حیات کے میرِ کارواں مفکر اور مدبر تھے اور بلوچستان کی عظیم سیکولر روایات کی علامت اور نشان تھے اور بلوچ معاشرے کا مہرِ تفخر تھے۔ وہ تاریخ کی امر شخصیات میں شامل ہیں۔ اُن کی فکری زندگی اور نظریۂ حیات آفاقیت اور انسانیت دوستی کے آدرش پر استوار ہے۔ وہ ایک آدرش وادی تھے، اور اُن کا آدرش یعنی شرفِ بشر سے اُن کا عشق اُن کے ظاہر و باطن کا یکساں عکاس ہے:

ہرگز نہ میرد آں کہ دلش زندہ شد بہ عشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما
(حافظؔ)

☆......☆......☆

سرسید اور خرد افروزی کی تحریک

یورپ کی تاریخ میں نشاۃِ ثانیہ کی جلو میں معاشرے میں جو ترقی رونما ہوئی، مسلم دنیا اُس سے بے گانہ رہی، کیونکہ مسلم معاشرے میں کوئی نشاۃِ ثانیہ، کوئی صنعتی انقلاب، کوئی جمہوری انقلاب برپا نہیں ہوا۔ ہندوستان میں عہدِ جدید کا آغاز برطانوی نوآبادیاتی نظام کے سایۂ عاطفت میں ہوا مسلم دنیا میں گزشتہ چند صدیوں میں جو تحریکیں ابھری ہیں، وہ سب کی سب احیائی تحریکیں ہیں جو ماضی کے مفروضہ عہدِ زریں کی بازیافت کی تحریکیں ہیں۔ ہندوستان میں دیوبند اور دیگر مذہبی مراکز کا کردار و عمل اِسی منزل کے حصول کا داعی ہے۔ ۱۹۴۲ء میں جماعتِ اسلامی کا قیام اِسی زمرے یعنی احیائی تحریکوں میں شامل ہے۔ اِن تحریکوں کو جاگیرداری کی باقیات سمجھنا چاہیے، البتہ انیسویں صدی میں سرسید احمد خان کی تحریک ایک ایسی تحریک تھی جسے نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کہا جاسکتا ہے کیونکہ اُس کی بنیاد سائنسی فکر پر استوار تھی جس کو مذہبی طبقوں کی طرف سے بدترین مخالفتوں کا سامنا ہوا، مگر سرسید احمد خان کی تحریک مجموعی طور پر کامیابی سے ہم کنار ہوئی۔

سرسید اور علی گڑھ تحریک مترادفات (SYNONYMS) کی حیثیت رکھتے ہیں اور دونوں کا تصور ایک دوسرے سے جڑا ہوا ہے۔ سرسید کی شخصیت کی کثیر الجہتی اور جامعیت اور اُن کے کارناموں پر گفتگو کرنا آج کا نہ تو موضوع ہے اور نہ میرا منصب و بساط۔ سرسید کی شخصیت کا ہر پہلو اور اُن کی خدمات اور کارناموں کا ہر شعبہ تاریخ ساز اور رجحان ساز کہلانے کا استحقاق رکھتا ہے۔ عالمی مسلم معاشرے پر عمومی طور پر اور جنوبی ایشیا یعنی برِصغیر کے مسلم معاشرے پر خصوصی طور پر اُن کے عظیم احسانات ناقابلِ فراموش بھی ہیں اور غیر معمولی تاریخی اہمیت اور افادیت کے حامل بھی۔ اختصار کے ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ آج کا برِصغیر کا مسلم معاشرہ جن ارتقائی مراحل سے گزرا

ہے اور آج ہم جس حد تک عہدِ جدید میں جی رہے ہیں اور علم وشعور کی جو بھی متاع اور پونجی ہمارے پاس ہے، یہ سب کچھ سرسید کی دین ہے۔ سرسید کی علی گڑھ کی تحریک اور اُن کی فکری رہ نمائی اگر کلیتہً ناکام ہوگئی ہوتی اور دیوبند اور دیگر مذہبی تحریکوں کا مکمل غلبہ ہوگیا ہوتا تو برِ صغیر کا مسلم معاشرہ افغانستان سے بدتر پس ماندگی سے دوچار رہتا۔ واضح رہے کہ تحریکِ پاکستان سرسید کی تحریک کا تسلسل اور قیامِ پاکستان اُس کا منطقی نتیجہ تھا۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ تحریکِ پاکستان اور قیامِ پاکستان کی مخالفت میں تمام مذہبی جماعتیں جن میں جمعیتِ علمائے ہند، جماعتِ اسلامی اور مجلسِ احرار سرِفہرست ہیں، پیش پیش تھیں، مگر برِ صغیر کے مسلم عوام نے مذہبی قیادت کو رد کر کے ایک روشن خیال اور جدید فکر و شعور کے علم بردار رہ نما قائدِ اعظم محمد علی جناح کی قیادت کی پذیرائی کی اور قیامِ پاکستان کے حق میں اپنا فیصلہ صادر کیا۔ یہ بات بھی یہاں واضح ہو جاتی ہے کہ پاکستان کی تحریک کوئی مذہبی تحریک نہ تھی بلکہ اقتصادی محرکات کی حامل ایک سیاسی تحریک تھی، اگر مذہبی تحریک ہوتی تو مذہبی قیادت کو برِ صغیر کے مسلم عوام نے قیامِ پاکستان کے تناظر میں یکسر رد نہ کیا ہوتا۔

اِن ابتدائی کلمات اور جملہ ہائے معترضہ کے بعد میں اپنے آج کے موضوع کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، مگر سرسید کی خرد افروزی کی تحریک کی تفہیم کے لیے ضروری بلکہ میرے نزدیک ناگزیر ہے کہ اُن کے ذاتی کوائف کے علاوہ اُن کے عہد کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیا جائے اور تاریخی پس منظر اور پیش منظر کو سامنے رکھا جائے۔

خرد افروزی سے میری مراد حریتِ فکر، روشن خیالی، تعقل پسندی، رواداری اور سائنسی فکر ہے، یعنی میرے نزدیک سرسید پہلے عظیم مسلم دانش ور اور مفکر و ادیب تھے جنھوں نے حریتِ فکر کا پرچم بہ بانگِ دہل بلند کیا اور حریفوں سے کفر و الحاد کے فتووں کی سوغات پائی۔ اُنھوں نے عقل کو اپنا رہبر و رہ نما بنایا اور صدیوں پرانے روایتی عقائد و اظہار اور رسم و رواج کو علومِ جدیدہ کی کسوٹی پر پرکھا۔ اُنھوں نے منقولات پر معقولات کو، روایت پر درایت کو، کورانہ تقلید پر اجتہاد کو ترجیح دی اور اندھا دھند اسلاف پرستی کے خلاف آواز بلند کی اور جہاد کیا۔ اُنھوں نے حریتِ فکر یعنی انکار کی جرأت کا مظاہرہ بڑی پامردی سے کیا اور تاریخ کی چند نامور ترین شخصیات کی فہرست میں اپنا نام نمایاں طور پر شامل کرانے میں کامیابی حاصل کی۔

سر سید کا ضمیر تاریخ کی اٹل سچائیوں سے منور تھا۔ وہ اُن غیر معمولی شخصیتوں میں سے تھے جو اپنے عہد کے صدق و کذب کو پہچان لیتی ہیں اور اِس آ گہی کے بعد دنیا کی کوئی طاقت، کوئی آزمایش اُن کو جھوٹ کے ساتھ سمجھوتا کرنے یا سچ سے منہ موڑ لینے پر آمادہ نہیں کر سکتی۔ سر سید تمام عمر 'ناحق' کے جواب میں 'نہیں' کہتے رہے اور 'حق' کی برملا تلقین کرتے رہے، اپنے COMMITMENT اور CONVICTION سے سرِ مو انحراف کا راستہ نہیں اپنایا۔ اُنھوں نے جراُتِ انکار اور حریتِ فکر کا علم بلند رکھا اور رجعت پرست مذہبی حلقوں کی شدید ترین مخالفت اور کفر والحاد کے فتووں اور نیچری ہونے کے الزامات کی کوئی پروا نہ کی اور اِس طرح زندۂ جاوید ہونے والوں کی فہرست میں اپنا نام درج اور محفوظ کرالیا۔

سر سید ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۳۹ء میں آگرہ کمشنری میں نائب منشی کے عہدے پر اُن کی تقرری ہوئی۔ ۱۸۴۱ء میں مین پوری میں منصف کے منصب پر فائز ہوئے۔ ۱۸۴۲ء میں مغلیہ دربار سے جوادالدولہ عارفِ جنگ کا خطاب عطا ہوا۔ ۱۸۴۷ء 'آثار الصنادید' کا پہلا اڈیشن شائع ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں بجنور میں صدرِ امین مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۵ء میں ''آئینِ اکبری'' کی تصحیح اور اُس کی اشاعت عمل میں آئی۔ ۱۸۵۸ء میں مراد آباد میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۸ء میں 'تاریخِ سرکشیِ ضلع بجنور' شائع کی۔ ۱۸۵۹ء میں بغاوت کرنے والوں کی جائیداد کی ضبطی کے خلاف اپیل سننے والے کمیشن کے رکن نامزد ہوئے۔ ۱۸۵۹ء میں 'اسبابِ بغاوتِ ہند' کی اشاعت ہوئی۔ ۱۸۶۰ء میں کتاب 'لائل محمڈنز آف انڈیا' شائع ہوئی۔ ۱۸۶۴ء میں غازی پور میں ایک مدرسے کی بنیاد ڈالی اور سائنٹفک سوسائٹی قائم کی جو بعد میں علی گڑھ میں منتقل ہوگئی۔ ۱۸۶۴ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن کے اعزازی رکن منتخب ہوئے ۱۸۶۶ء میں برٹش انڈیا ایسوسی ایشن کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۸۶۶ء میں 'علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ' کا اجرا ہوا۔ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے اور اِسی سال سی۔ ایس۔ آئی۔ کا خطاب پایا۔ ۱۸۷۰ء میں لندن سے ہندوستان واپسی ہوئی۔ ۱۸۷۰ء میں ''تہذیب الاخلاق'' کا اجرا کیا۔ ۱۸۷۵ء میں ایم۔ اے۔ او کالج کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۸۷۶ء میں ملازمت سے سبک دوش ہوئے۔ ۱۸۷۶ء میں تفسیر القرآن لکھنے کی ابتدا کی۔ ۱۸۷۸ء میں وائسرائے کونسل کے رکن نامزد ہوئے۔ ۱۸۸۰ء

میں وائسرائے کونسل کے دوبارہ رکن نامزد ہوئے۔ ۱۸۸۶ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس قائم کی۔ ۱۸۸۸ء میں کے۔سی۔ایس۔آئی کا خطاب ملا۔ ۱۸۸۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل ایل۔ڈی کی اعزازی ڈگری دی اور ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو علی گڑھ میں وفات پائی۔ مذکورہ کوائف سے سرسید احمد خاں کی عملی زندگی کے اہم واقعات کا بخوبی علم ہو جاتا ہے۔

ذاتی کوائف کے بعد اُس عہدِ تاریخ کا مختصراً جائزہ پیش کر رہا ہوں جس میں سرسید نے آنکھ کھولی اور فکر و شعور کی منزلیں اور مراحل طے کیے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، وہ ۱۸۱۷ء میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۸۹۸ء میں ۸۱ برس کی عمرِ طبعی پا کر اُن کا انتقال ہوا تھا، گویا ۱۹ ویں صدی کا بیشتر حصہ پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔ برِ صغیر کی سیاسی صورتِ حال یہ تھی کہ کرۂ ارض کی ایک عظیم سلطنت یعنی سلطنتِ مغلیہ کا زوال ۱۷۰۷ء یعنی اورنگ زیب کی وفات کے ساتھ شروع ہو گیا تھا اور سو برس کے دورانیے میں سلطنتِ مغلیہ کی شکست و ریخت تقریباً آخری مراحل میں داخل ہو چکی تھی جو ۱۸۵۷ء میں رسمی طور پر تاریخ کا حصہ بن گئی۔ سلطنتِ مغلیہ کے زوال کے اسباب پر گفتگو کرنا میرے موضوع کے دائرے میں شامل نہیں ہے، پھر بھی اِتنا ضرور عرض کرنا چاہوں گا کہ اِس ضمن میں بہت کم لوگ اُن عوامل پر توجہ دے پاتے ہیں جن کی حیثیت کلیدی ہے جن کی طرف جناب سبطِ حسن نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'پاکستان میں تہذیب کا ارتقا' کے آٹھویں باب 'مغلیہ تہذیب۔ ہم عصر تہذیب کے آئینے میں' کے ابتدائیے میں توجہ مبذول کرائی اور جو نہایت اہم اور فکر انگیز ہے، لہٰذا وہ اقتباس نذرِ قارئین ہے:

> ''ہمیں مغلیہ تہذیب کے زوال کے بنیادی اسباب اُس خودکفیل معاشرے میں تلاش کرنا چاہیے جس کو ایجاد و اختراع کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تھی اُن آلات و اوزار میں تلاش کرنا چاہیے جن میں صدیوں سے کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی، اُس جاگیری نظام میں تلاش کرنا چاہیے جس میں مزید ترقی کی گنجایش باقی نہیں رہ گئی تھی، اُس مطلق العنان شخصی حکومت میں تلاش کرنا چاہیے جس میں ملک اور قوم کی قسمت کا فیصلہ کرنے کے تمام اختیارات بادشاہ اور امرا کو حاصل تھے اور رعایا کو کسی سطح

پر پر بھی نمائندگی کا حق نہ تھا اور نہ وہ امورِ سلطنت میں شرکت یا مداخلت کر سکتی تھی اور اُن اظہار و عقائد میں تلاش کرنا چاہیے جن کے باعث پڑھا لکھا طبقہ بھی کنویں کا مینڈک بن گیا تھا اور اُس کی تلاش و جستجو کی صلاحیت ، کیوں اور کیسے کہنے کی صلاحیت صلب ہو چکی تھی۔ انگریز نہ آتے تو ممکن ہے کہ ایشیا کا یہ مردِ بیمار چین کی مانند سو دو سو سال اور گھسیٹ لے جاتا مگر اُس بوڑھے کی طرح جس کے ہاتھوں میں جنبش کی سکت نہ ہو مگر آنکھوں میں دم ہو، جو خود کچھ نہ کر سکتا ہو مگر جس میں دید کی ہوس باقی ہے''۔

غرض یہ کہ ایسٹ انڈیا کمپنی یعنی برطانوی نوآبادیاتی نظام یعنی صنعتی انقلاب کے بطن سے پیدا ہونے والے سرمایہ دارانہ نظام نے مغلیہ سلطنت کو، جس کی بنیاد جاگیردارانہ نظام پر استوار تھی، مرحلہ وار انہدام سے دوچار کیا۔ ۱۷۵۷ء کی جنگِ پلاسی کی شکست کو میر جعفر کی غداری سے منسوب کرنے والے ۱۷۶۵ء میں بکسر کی جنگ کو فراموش کر جاتے ہیں جہاں اُس وقت کے ہندوستان کے تین اہم ترین مراکزِ حکومت یعنی اودھ، دہلی اور بنگال کی فوجوں کو انگریزوں کے ہاتھوں فیصلہ کن شکست کا سامنا ہوا تھا۔ بعد ازاں ٹیپو سلطان کی شکست کو میر صادق کی غداری کے کھاتے میں ڈال کر ۱۸۵۷ء میں ہونے والی معرکہ آرائی، جس میں پورے ہندوستان کی چھوٹی بڑی حکومتیں اور عوامی ابھار کو اجتماعی شکستِ فاش کا سامنا کرنا پڑا، کو بھول جاتے ہیں۔ میرا اِس ضمن میں یہ کہنا ہے کہ دراصل یہ فتح و شکست تاریخ کی دین تھی۔ جاگیردارانہ نظام جو اپنی طبعی عمر پوری کر چکا تھا، اُس میں سماج کو دینے کے لیے اُسے اور آگے لے چلنے کی کوئی صلاحیت اور توانائی باقی نہیں رہی تھی۔ اِس کے برعکس یورپ میں پندرھویں صدی سے RENAISSANCE یعنی نشاۃِ ثانیہ کے سایے میں رونما ہونے والے انقلابات اور تبدیلیاں دراصل تاریخِ عالم پر اثر انداز ہونے کا باعث بنیں۔ صنعتی انقلاب نے فکر و شعور کو نئے امکانات سے روشناس کیا اور آلات و اوزارِ پیداوار کی انقلابی پیش رفت نے ایک ایسا توانا نظام پیدا کیا جس کے سامنے جاگیردارانہ نظام کی فرسودگی کا تاش کے پتوں کی طرح بکھر جانا قدرتی عمل تھا۔ سو میرے نزدیک پلاسی، بکسر، وزیگا ٹیم اور ۱۸۵۷ء کی معرکہ آرائیوں میں دراصل ترقی کے ہاتھوں پس ماندگی کو شکست ہوئی تھی اور تاریخ میں

ہمیشہ ایسا ہوتا رہا ہے۔

یہ وہ تاریخی تناظر ہے جس میں سرسید کی خدمات، کارناموں اور اُن کے فکر و شعور کے ارتقائی سفر کو سمجھنا ہوگا۔ اِس کا اعتراف کرنا کہ یہ تاریخی شعور، جو خرد افروزی پر استوار تھا، سرسید کو مرزا غالبؔ سے ملا تھا، سرسید کی عظمت کو ٹھیس پہنچانا نہیں ہے۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء سے سرسید کا جہانِ فکر و نظر دوسرے اہلِ دانش سے مختلف نہ تھا، چنانچہ ۱۸۵۴ء میں 'آثار الصنادید' کا دوسرا اڈیشن شائع کرنا اور ۱۸۵۵ء میں 'آئینِ اکبری' کی تدوین و تصحیح اور اُس کی اشاعت اُن کے ماضی پرستارانہ MINDSET کی غماز ہے۔ مرزا غالبؔ نے اُن کی تصحیح کردہ 'آئینِ اکبری' کے حوالے سے جو منظوم تقریظ لکھی، اُس کا مطالعہ قارئین کو مرزا غالبؔ کی عظمتِ فکر و نظر اور مستقبل شناسی کا قائل کر دیتا ہے۔ تقریظ کی تمہید میں غالبؔ سرسید احمد خاں کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک ''دیدۂ بینا'' نے کہنگی کو نیا لباس پہنایا ہے، لیکن 'آئینِ اکبری' کی تصحیح اُن کی ''ہمتِ والا'' کے لیے ''باعثِ ننگ و عار'' ہے۔ اُنھوں نے اِس مشغلے سے اپنا دل بے شک خوش کیا مگر میں ''آئینِ ریا'' کا دشمن ہوں لہٰذا اُن کے کام پر آفریں نہیں کہہ سکتا، کیونکہ میں تخلیق کا جویا ہوں اور اب میں آئین سے ہٹ کر ایک بات کہنا چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ آنکھیں کھولو اور دہر کیں میں دیکھو۔

اِس منظوم تقریظ کا نثری ترجمہ ملاحظہ ہو: بقولِ غالبؔ صاحبانِ انگلستان کو اور اُس کے شیوہ و انداز کو دیکھو۔ اُنھوں نے کیسے کیسے آئین وضع کیے ہیں اور ایسے آئین جن کو کسی نے پہلے کبھی نہ دیکھا، یہاں لائے ہیں۔ اُن سے ہنرمندوں نے ہنر کے اصول سیکھے ہیں اور اپنے اجداد سے آگے نکل گئے ہیں۔ آئین پر عمل کرنا اِس قوم کا حق ہے، کسی اور کو ملک کا انتظام اِس سے بہتر چلانا نہیں آتا۔ اُنھوں نے عدل اور دانائی کو ملا دیا ہے؛ در ہند کو سوگنا ملکِ آئین بنا دیا ہے۔ لوگ پتھر سے چنگاری پیدا کرتے ہیں مگر یہ ایسے ہنرمند ہیں کہ تنکے سے آگ نکالتے ہیں اُنھوں نے پانی پر نہ جانے کیا جادو کر دیا ہے کہ دھواں کشتی کو پانی ہانکتا ہے، بھاپ کبھی جہاز کو سمندر میں لے جاتی ہے اور کبھی چیزوں کو بلندی سے زمین پر لے آتی ہے۔ بھاپ کی قوت سے کشتی رفتار پکڑتی ہے اور اُس کے سامنے ہوا اور پانی کی لہریں دونوں بے بس ہو جاتی ہیں۔ یہ لوگ ساز سے بلا دستانے کے دھن نکالتے ہیں اور حروف کو پرندوں کی پرواز عطا کرتے ہیں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا

کہ یہ عقل مند لوگ لفظوں کا پیغام لمحوں میں سو کوس تک پہنچا دیتے ہیں، ہوا یعنی گیس کو اِس طرح آگ دکھاتے ہیں کہ ہوا انگارے کی طرح دہکنے لگتی ہے یعنی گیس کی روشنی لندن شہر پر نظر ڈالو جو رات کو بلا چراغ کے جگمگاتا رہتا ہے۔ ہوشیار آدمیوں کے کاروبار کو دیکھو ایک آئین میں سیکڑوں آئین کی کارفرمائی دیکھو۔ اِس آئین کے آگے دوسرے آئین پرانی جنتری کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اے میرے بیدار مغز عاقل! کیا تمھاری کتاب میں ایسی دانائی کی باتیں ہیں؟ اگر کسی کو موتیوں کا خزانہ دکھائی دے تو وہ کھلیان میں سے ایک بالی کیوں چنے؟ فیض کے سرچشمے کو کنجوس مت جانو! خرمے کے درخت سے سورج رسیلے پھل ٹپکاتا ہے۔ مردہ پروری یعنی مردہ پرستی کوئی اچھا مشغلہ نہیں۔ تم خود کہو! کیا یہ سب باتیں ہی باتیں نہیں ہیں؟

مرزا غالبؔ (۱۷۹۷ء۔۱۸۶۹ء) اُن صاحبِ بصیرت و بصارت ہستیوں میں سے تھے جن کی نگاہیں موت کے ملبے میں زندگی کے ابھرتے ہوئے آثار دیکھ لیتی ہیں۔ وہ بقولِ خود اُن "آزادوں" میں تھے جن کو ماضی کے مٹنے کا غم بیش از یک نفس نہیں ہوتا کیونکہ "برق سے کرتے ہیں روشن شمعِ ماتم خانہ ہم"۔ کلکتہ کے دو سال کے قیام کے دوران میں اُن کو اپنے مغربی تہذیب و تمدن کے حوالے سے خیال کو تقویت پہنچی اور اُن کا یہ خیال یقین میں تبدیل ہوا کہ مشرق کا معاشرتی نظام دم توڑ چکا ہے اور انگریز جو نظام اپنے ساتھ لائے ہیں، وہ بڑا توانا اور جان دار ہے۔ اٹھارویں صدی میں سلطنتِ مغلیہ کے زوال کے بعد ملک میں جو طوائف الملوکی لاقانونیت اور افراتفری پھیلی، اُس کے پیشِ نظر مرزا غالبؔ برطانیہ کے نافذ کردہ آئینِ نو کی طرف داری کرنے میں یقیناً حق بجانب تھے۔ اِس نئے آئین کے آگے آئینِ اکبری کی حیثیت واقعتہً پرانی جنتری سے زیادہ نہ تھی سید صاحب کو وقتی طور پر غالبؔ کی تنقید پسند نہیں آئی، لہٰذا مذکورہ تقریظ کو کتاب میں اُنھوں نے شامل نہیں کیا، کیونکہ انگریزوں سے اپنی قربت اور وفاداری کے باوجود اُن کے نظامِ فکر و شعور میں روایت پسندی اور قدامت پسندی کی عمل داری قائم تھی، مگر وہ زیادہ عرصے اِس دائرے میں مقید نہیں رہے۔ ۱۸۶۳ء میں اُنھوں نے غازی پور میں ایک سائنٹفک سوسائٹی بنائی تاکہ مغربی علوم کی کتابوں کا انگریزی سے اردو ترجمہ کیا جائے۔ غازی پور میں اُنھوں نے ایک اسکول بھی کھولا جس میں انگریزی پڑھائی جاتی تھی۔ ۱۸۶۹ء میں وہ لندن گئے اور وہاں کے نظامِ تعلیم کا بالخصوص

آکسفورڈ اور کیمبرج کے طریق پر تعلیم کا بغور مطالعہ کیا۔ لندن میں اُنھوں نے اپنے خیالات اور منصوبوں کی اشاعت کے لیے ایک رسالہ جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور ۱۸۷۰ء میں لندن سے واپس آتے ہی رسالہ 'تہذیب الاخلاق' جاری کیا۔ ۱۸۷۳ء میں اُنھوں نے مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کی خاطر ایک کالج قائم کرنے کی اسکیم شائع کی اور ۱۸۷۵ء میں ایم۔اے۔او۔کالج علی گڑھ قائم ہوا جو بعد میں یونیورسٹی بنا اور جس کے حوالے سے علی گڑھ تحریک موسوم ہوئی اور جس نے ہندوستان کی مسلم آبادی کو فکر و نظر کے نئے زاویے دیے اور عہدِ نو کے تقاضوں سے ہم کنار ہونے کا VISION بخشا۔

سرسید کی علی گڑھ تحریک، اُن کی قاموسی شخصیت کی طرح جتنی کثیر الجہت اور ہمہ گیر تھی، اُتنی ہی متنازع بھی تھی اور سید صاحب کو مختلف محاذوں اور شعبوں میں جس مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، اُس کی مثال مشکل سے ملے گی، مگر جس مستقل مزاجی اور پامردی سے اُنھوں نے تمام مخالفتوں کا مقابلہ کیا وہ بھی اپنی مثال آپ ہے۔ مذہبی اور سیاسی حلقوں نے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر اُن کے خلاف صف بندی کی، تنظیمیں قائم کیں، ادارے بنائے اور تحریکیں چلائیں۔ سید صاحب نے ہر محاذ پر بڑے اعتماد اور یقین کے ساتھ اپنی کارگزاری کا مظاہرہ کیا اور وقت کے ساتھ وہ ضمیرِ وقت کی آواز اور روحِ عصر کے ترجمان بنتے گئے اور بقولِ مجروحؔ:

میں اکیلا ہی چلا تھا جانبِ منزل مگر
لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

سرسید کی خردافروزی کی تحریک دراصل ایک ہمہ گیر نشاۃِ ثانیہ (RENAISSANCE) کی تحریک کے ایک حصے اور جزو کا درجہ رکھتی ہے۔ یہ نشاۃِ ثانیہ کی تحریک مسلم دنیا اور مسلم معاشرے میں پہلی تحریک تھی جو انیسویں صدی میں سرسید کی قیادت و سیادت میں شروع ہوئی۔ یہ مجموعی طور پر ایک ایسی بیداری کی تحریک تھی جس نے تمام معاشرے کے ہر شعبے کو متاثر کیا اور اُن میں تبدیلیوں کے لیے نئی راہیں کھولیں اور نئے امکانات کی نشان دہی کی۔ سرسید کی خردافروزی کی تفہیم کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اُن فکری مغالطوں کو پیشِ نظر رکھا جائے جو صدیوں سے ہندی مسلم معاشرے میں عام طور پر عقائد کا درجہ رکھتے ہیں اور MINDSET بن چکے ہیں۔ اِس باب میں ڈاکٹر محمد اشرف

کی کتاب 'ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر' (مطبوعہ ۱۹۶۳ء، نئی دہلی) کا پہلا باب زیرِ عنوان 'ہندوستانی مسلم سیاست کا پس منظر اور جاگیری عناصر کی رہ نمائی' بہت اہمیت اور معنویت کا حامل ہے، لہٰذا مذکورہ باب کا ابتدائیہ نذرِ قارئین ہے:

'مسلم سیاست کے خصائص کو سمجھنے کے لیے اُس کا یہ نمایاں پہلو ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ تقریباً ایک ہزار برس تک ہندوستانی مسلمان کے ذہن پر مسلم جاگیریت اور شہنشاہت کی حکمرانی رہی ہے اور اُن کے سماجی، سیاسی اور مذہبی افکار پر اِسی جاگیریت اور کشور کشائی کی چھاپ نظر آتی ہے۔ یہ ہمارے سماج میں اِس طرح داخل ہوئی تھی کہ ہمارے سر پر ترک افغان یا مغل مطلق العنان بادشاہ جو غیر مسلم ہندوستانیوں پر یہی نہیں کہ راج کرتے تھے بلکہ مذہبی تحکم کا مظاہرہ بھی ضروری سمجھتے تھے۔ اُن کے دائیں بائیں مذہبی عالموں اور امیروں کی صفیں تھیں، سامنے سپاہیوں کا ہجوم ہوتا تھا اور پیچھے پیچھے غلاموں اور حلقہ بگوش خادموں کے جمگھٹے نظر آتے تھے صدیوں کی حکومت کے بعد یہ عقیدہ پختہ ہوگیا کہ مغل شہنشاہیت ابدالآباد تک دائم و قائم رہے گی۔ یہ صحیح ہے کہ مسلم عوام اور زنارداروں کی زندگی میں کوئی نمایاں فرق نہ تھا۔ دونوں قانونی لگان اور اور غیر قانونی محصولوں کے بوجھ سے دبے جاتے تھے مگر مسلمانوں کی تسکین کے لیے حکمرانانِ وقت نے بڑی بڑی مسجدیں اور اُن کے دل بہلانے کے لیے صوفیائے کرام نے خانقاہیں بنائی تھیں۔ دینیات پڑھنے والوں کو حکومت وظیفے اور درس گاہوں کے معلّمین کو مدد معاش کے نام پر روزینے ملتے تھے تاکہ سب کے سب اُن شہنشاہوں اور امیروں کے حق میں دعائے خیر کریں، اور اگر اِسی سرزمین پر یہ مطلق العنان لشکر کشی کریں تو اُسے جہاد فی سبیل اللہ سے تعبیر کر کے اُس کے لیے عام فضا سازگار بنائی جائے۔ علمائے اسلام اس لیے اور بھی قابلِ لحاظ تھے کہ اُنھوں نے اپنے فقہ سے امارت کی بحث کا باب خارج کر دیا تھا اور بادشاہ کو ظلِ الٰہی قرار دینے کے بعد اُنھوں نے اِس کے جواز میں تمام مذہبی استناد فراہم کر لیے تھے۔ علمائے اسلام نے ایک زمانے سے انسانیت کو مومن و کافر اور دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم کر دیا تھا، یعنی کسی اسلامی مملکت میں صرف مسلمانوں کو شہریت

کے حقوق حاصل تھے اور غیر مسلم صرف ذمی کی حیثیت رکھ سکتے تھے، اِس طرح جو علاقہ اسلامی حکومت سے خارج ہو یعنی جس پر اہلِ وطن قابض ہوں اُن پر علمائے اسلام کے نزدیک جہاد کرنا ایک قسم کا فرض تھا مختصراً یوں سمجھیے کہ علمائے اسلام کے نزدیک مسلمان ہندوستان میں صرف فاتح اور حکمران کی حیثیت سے زندہ رہ سکتے تھے، چنانچہ جاگیری امارت کے اِس زعم میں علمائے اسلام نے مسلمانوں کی محکوم حیثیت کو ذہن میں رکھ کر شریعت کا کبھی کوئی قانون اور سماجی زندگی کا کوئی نظام مرتب نہیں کیا اور یہ کیفیت علمائے اسلام کی آج بھی ہے"۔

ڈاکٹر محمد اشرف مرحوم کے خیالات اور آرا کا تجزیہ کیا جائے تو تاریخ کے بہت سے ابواب اور واقعات کے حوالے سے جو نتائج اخذ کیے گئے ہیں، اُنھیں یکسر رد کرنا پڑے گا اور سرسید کی فکر اور کارناموں کے حق میں نئے براہین اور دلائل میسر آئیں گے۔ سرسید کی تحریک کا کلیدی نکتہ مسلم عوام کو مذکورہ مغالطوں سے نکالنا اور اُن کا روایتی MINDSET تبدیل کرنا تھا۔ ایسا کرنے کے لیے مغربی علوم میں سائنس سے بے گانگی اور دوری کا خاتمہ ضروری تھا۔ اِس ہدف کے حصول کی راہ میں بہت سی رکاوٹیں تھیں جن کا سرسید نے سامنا کیا اور بڑی حد تک کامیاب رہے۔ سرسید پر ایک بڑا الزام انگریزوں سے اُن کی قربت اور تاجِ برطانیہ سے وفاداری کے حوالے سے تھا۔ اِس ضمن میں نہ تو کسی معذرت خواہانہ اظہار واعتراف کی ضرورت ہے اور امرِ واقعہ سے کسی انکار کی حاجت انگریزوں سے اُن کی قربت اور تاجِ برطانیہ سے اُن کی وفاداری سے نہ تو اُن کی نیک نیتی پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ اُن کے موقف اور زاویۂ فکر پر۔ انگریز ہندوستان میں اپنے ساتھ ایک نیا عہد اور نیا نظامِ حیات اور سماجی ضابطہ لائے جس سے ہندوستان کی سرزمین اور معاشرہ اب تک نابلد اور ناآشنا تھا۔ مرزا غالبؔ نے اِس نئی تہذیب اور تمدن کے خدوخال کا مشاہدہ کیا تھا اور اِس کا خیر مقدم کیا تھا، اِس میں کوئی غلطی اور فکر کی کوئی خرابی نہ تھی۔ سرسید نے اِس فکر اور زاویۂ نظر کو ایک تحریک کی حیثیت دی جو اُن کا رجحان ساز اور تاریخ ساز کارنامہ ہے۔ ہندوستان پر انگریزوں سے پہلے کہنے کو مسلمانوں کی ہزار سالہ حکومت رہی تھی۔ اِس ہزار سالہ دورِ حکومت میں مسلم عوام کی زندگی کیا تھی؟ سماج میں پائے جانے والے طبقات اور اُن کے درمیان تفریق و امتیاز کی خلیج کو سامنے رکھ کر دیکھیے تو یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آجائے گی کہ اِس تمام دورِ حکومت میں مسلم

عوام اِس طرح محکوم ورعیت SUBJECT تھے جس طرح غیر مسلم عوام۔

واضح رہے کہ ہزار سالہ مسلم دورِ حکومت نے اِس ملک کو چند مسجدوں اور چند مقبروں کے علاوہ کچھ نہیں دیا۔ مغلیہ دورِ حکومت کے حوالے سے مسلمانوں میں بڑی خوش فہمیاں اور خوش گمانیاں ہیں کہ اِس دور میں معاشرے نے بڑی ترقی کی اور عوام کی زندگی میں خوش حالی کا دور دورہ تھا اور علم وادب کے فروغ کا بڑا چرچا پایا جاتا ہے۔ یہ سادہ لوح لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ جس ملک میں چھاپہ خانے نہ ہوں، وہاں علم کے فروغ کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ عہدِ مغلیہ میں پورے ہندوستان میں کتنی جامعات قائم تھیں جہاں سے علم کا سورج طلوع ہوتا تھا؟ جواب صفر ہے۔ اکبر جیسے بیدار مغز اور روشن خیال شہنشاہ نے بھی ہندوستان میں چھاپہ خانے کو نہیں آنے دیا اور پرتگالی پادریوں کی پیش کش کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا تھا کہ اِس سے ہاتھ سے لکھنے والوں یعنی کاتبوں کا روزگار متاثر ہوگا۔ یاد رہے کہ پرتگالی اپنے ساتھ چھاپہ خانے لے آئے تھے اور اُن چھاپہ خانوں کو وہ پورے ہندوستان میں پھیلانے کی جازت چاہتے تھے۔ چھاپہ خانے کے سلسلے میں خلافتِ عثمانیہ کے زیرِ تسلط تمام ممالک میں یہی صورت درپیش رکھی گئی۔ ترکی میں ۱۸۸۵ء میں چھاپہ خانے لگانے کی اجازت اِس قیدو بند کے ساتھ دی گئی کہ چھاپہ خانوں میں اسلام اور مسلم عقائد ونظریات کی کتابیں نہ چھاپی جائیں۔ دراصل یہ اجازت وہاں آباد یہودیوں کو دی گئی تھی۔ سو مسلم دنیا کی دو عظیم سلطنتوں میں علم دوستی اور فروغِ علم کا یہ منظر نامہ کتنا افسوس ناک اور رجعت پرستانہ ہے، اِس پر کوئی تبصرہ کرنا تضیعِ اوقات ہے۔ یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ تہذیب وتمدن اور سماجی ارتقا کا سفر علم کے سایے میں طے ہوتا ہے، یعنی ارتقا کا سفر KNOWLEDGE-BASED رہا ہے۔ مسلم دنیا کی علم سے بے گانگی کو، جو گزشتہ کئی صدیوں پر محیط ہے، اِسے کیا کہا جائے؟

خامہ انگشت بدنداں کہ اِسے کیا لکھیے
ناطقہ سربگریباں کہ اِسے کیا کہیے

(غالبؔ)

واضح رہے کہ آج بھی پوری مسلم دنیا میں، جو ۵۶ ممالک پر مشتمل ہے، کہیں بھی تحقیق و جستجو کے نہ تو ادارے ہیں اور نہ کوئی روایت ہے۔ یہ چھاپہ خانے ہندوستان میں عہدِ مغلیہ کے خاتمے کے بعد انگریزی دورِ حکومت میں قائم ہوئے اور فروغِ علم کے دریچے وا ہوئے۔ اخبارات

اور جریدوں کا کوئی تصورِ عہدِ مغلیہ کے خاتمے تک نہیں پایا جاتا تھا اور یہ سلسلہ انگریزی حکومت سے شروع ہوا۔ عہدِ مغلیہ میں منصب داری نظام رائج رہا جس کے تحت عوام SUBJECT تھے CITIZEN نہیں۔ منصب داری نظام میں حاکموں کے WHIMS قانون کا درجہ رکھتے تھے، کسی قانون کی حکومت اور بالادستی کا کوئی وجود نہ تھا۔ قانون کی حکمرانی کا آغاز بھی انگریزی دورِ حکومت سے ہوا ہے اور پہلا قانون ۱۸۳۴ء میں غلامی کا خاتمہ (ABOLITION OF SLAVERY) برطانوی دورِ حکومت کا نافذ کردہ ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ جہاں قانون کی بالادستی نہ ہو، وہاں حق (RIGHT) کا تصور نہیں ہوتا جیسا کہ عہدِ مغلیہ تک عوام SUBJECTS تھے، CITIZENS نہیں، لہٰذا عہدِ مغلیہ کو عہدِ آزادی کہنا اور برطانوی دورِ حکومت کو عہدِ غلامی کہنا کہاں تک درست ہے، اِس پر غور کیا جانا چاہیے۔ میرے نزدیک تو انگریزی دورِ حکومت سے RULE OF LAW کا تصور وابستہ ہے اور ہمارا پورا نظامِ قانون، جو آج بھی رائج ہے، سب کا سب اُس "دورِ غلامی" کی دین ہے۔ میں تو برطانوی دورِ حکومت کے حوالے سے کوئی منفی رائے نہیں رکھتا بلکہ اُسے BLESSING IN DISGUISE سمجھتا ہوں۔ یہاں کارل مارکس کی برطانوی نوآبادیاتی نظام کے حوالے سے کڑی تنقید سے قطعِ نظر اُس کا تجزیہ ملاحظہ ہو:

> "یہ صحیح ہے کہ ہندوستان میں سماجی انقلاب لانے کے سلسلے میں انگلستان کے محرکات ذلیل ترین تھے اور اُس کا اُن ذلیل مفادات کو ہندوستان پر ٹھونسنے کا طریقہ بھی بہت احمقانہ تھا، لیکن سوال دراصل یہ نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا ایشیا کی سماجی حالت میں ایک بنیادی انقلاب لائے بغیر انسانیت اپنی تقدیر کی تکمیل کر سکتی ہے؟ اگر نہیں کر سکتی تو انگلستان کے جرائم خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہوں، اُس نے بہرحال اِس انقلاب کو لانے میں تاریخ کے غیر شعوری آلۂ کار (UNCONSCIOUS TOOL OF HISTORY) کا کام انجام دیا ہے"۔

("MARX ON INDIA")

عہدِ مغلیہ نے چند مساجد اور چند مقبروں کے علاوہ ہندوستان کو اردو زبان عطا کی لیکن اردو زبان کے سلسلے میں بھی انگریزی دورِ حکومت کی خدمات، جن کا آغاز فورٹ ولیم کالج اور دہلی کالج سے ہوا، تاریخ کا حصہ ہیں۔

میں یہ بھی کہنا چاہوں گا کہ میں سخن فہم نہیں ہوں مگر غالبؔ کا طرف دار ضرور ہوں اور اِس طرح سر سید کا بھی طرف دار ہوں اور ببانگِ دہل اُن کی انگریز دوستی کا حامی اور وکیل ہوں جہاں تک انگریز دوستی اور تاجِ برطانیہ سے وفاداری کا سوال ہے تو اِس فہرست میں ہمارے سیاسی قائدین، علما اور اہلِ دانش کے ایسے نام شامل ہیں جن کا احترام بھی کیا جاتا ہے اور جن کے کارنامے ملک وملت کے لیے ناقابلِ فراموش ہیں۔ اِن میں علامہ سر محمد اقبال، قائدِ اعظم محمد علی جناح مسٹر جسٹس سید امیر علی، سر آغا خان، شمس العلما مولانا شبلی نعمانی اور متعدد نامور شخصیات شامل ہیں لہٰذا سر سید کی انگریز دوستی کوئی سوالیہ نشان نہیں بنتی۔ سر سید کی انگریز دوستی کی صحیح تناظر میں تفہیم ضروری ہے۔ وہ اگر ایسا نہ کرتے تو اپنی تحریک اور اپنے مشن کے لیے کچھ بھی نہیں کر سکتے تھے یہ امرِ واقعہ ہے کہ انگریزوں نے مسلمانوں سے سیاسی اقتدار چھینا تھا، چنانچہ انگریزوں کا مسلم آبادی کی طرف سے بدظن رہنا اور مسلم اشرافیہ کو ۱۸۵۷ء کے غدر کے پس منظر میں انتقامی میں کارروائیوں کا ہدف بنانا ناقابلِ فہم نہیں ہونا چاہیے۔ دوسری جانب مسلم فرقے کی مجموعی طور پر انگریز دشمنی بھی منطقی بات تھی۔ سر سید نے دونوں محاذوں پر جوصبر آزما کارنامے انجام دیے، وہ کسی غیر معمولی شخصیت ہی کا کام تھا۔ ایک طرف انگریزوں کو یہ باور کرانا کہ مسلم فرقے کو وہ اپنا ازلی دشمن نہ جانیں اور دوسری طرف اُن کو WIN OVER کرنے کا مشورہ دیا۔ ''اسبابِ بغاوتِ ہند'' میں سر سید نے انگریزوں کی اُن پالیسیوں کی نشان دہی کی جن کے نتیجے میں مسلمانوں میں بے چینی اور عدمِ اعتماد کے رجحانات پنپتے رہے، انگریزوں کو اُن کی غلطیوں سے آگاہ کیا اور ۱۸۵۷ء کے ظہور ہونے کے سلسلے میں اُن محرکات اور اسباب کا ایسا حقیقت پسندانہ جائزہ اور تجزیہ پیش کیا جس کے بڑے مثبت اثرات مرتب ہوئے۔ دوسری طرف مسلم آبادی کو انگریز دشمنی سے باز رہنے کے مشکل ترین مشن پر وہ گام زن ہوئے اور کامران رہے۔ اِس ضمن میں مذہبی حلقوں کی جانب سے جس قسم کی مخالفت بلکہ مخاصمت کا سامنا اُنھیں کرنا پڑا، وہ تاریخ کا حصہ ہے۔ مسلم علما کا ایک گروہ جہاد کا علم بلند کیے ہوئے تھا اور دوسرا گروہ کفر و الحاد کے حربوں سے لیس تھا۔ بہر حال سر سید اپنے مشن میں جزوی طور پر ہی سہی، کامیاب رہے اور اِس کے نتیجے میں برِصغیر کے مسلمان جس حد تک ممکن ہو سکا، مذہبی تنگ نظری اور تعصبات سے باہر نکل کر عصری تقاضوں اور عصری مسائل سے نبرد آزما ہونے کی اہلیت حاصل کر سکے۔

خرد افروزی کے باب میں سر سید کی کلیدی اہمیت اور کارگزاری اسلام کی نئی تفہیم اور قرآن کی

عقل پرمبنی تفسیر ہے۔ سرسید کا بنیادی نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآنِ مجید اللہ کا کلام ہے یعنی قول اللہ ہے اور NATURE اللہ کا عمل ہے۔ اِن دونوں میں تضاد کا پایا جانا تفہیمِ قرآن کے سلسلے میں ہماری غلط APPROACH اور ہمارا قصورِ فہم ہے۔

سرسید کی خردافروزی کی تحریک براہِ راست سیکولرزم سے جڑی ہوئی ہے۔ سیکولرزم کے حوالے سے یہ جاننا ضروری ہے کہ اِس کے معنی اور مفہوم کو رجعت پرست حلقوں نے کفرو الحاد، لادینیت اور دہریت کا ہم معنی قرار دے کر معاشرے کو گمراہ کیا ہے۔ سیکولرزم سیاسی تناظر میں ریاست کا مذہب کے بارے میں غیر جانب داری کا نظریہ ہے، یعنی مذہب فرد اور افراد کا ہوتا ہے، ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوتا ریاست میں مختلف عقائد اور مذاہب کے لوگ رہتے ہیں جن کے ساتھ یکساں سلوک رکھنا اور سب کے حقوق کا یکساں تحفظ کرنا ریاست کے فرائضِ منصبی میں شامل ہے۔ ریاست کا قانون شہریوں کے درمیان امتیاز وتفریق کا نہیں بلکہ برابری کے اصول پر استوار ہوتا ہے۔ سیکولرزم کی اساس سائنسی فکر پر قائم ہے اور تعقل پسندی اور خردافروزی پر مبنی ہے۔ سرسید کی تحریک نہ تو کبھی فرقہ پرستی (COMMUNALISM) کی تحریک تھی اور نہ اسلامی ریاست کے قیام کی تحریک تھی۔ وہ مسلمانوں کے حقوق اور مستقبل کے تحفظ کے لیے فکر مند اور سرگرداں تھے، چنانچہ غازی پور میں قائم ہونے والے اسکول کے دروازے ہندو اور مسلمان دونوں کے لیے یکساں کھلے ہوئے تھے۔ یہی صورت علی گڑھ میں ایم۔اے۔او کالج کے ساتھ تھی۔

سرسید کی توجہ کا مرکزی نقطہ سائنس اور سائنسی علوم کی مسلمانوں میں ترویج اور فروغ تھا سائنٹفک سوسائٹی کا قیام اُن کی اِسی فکر اور زاویۂ نظر کا غماز تھا۔ مغرب کی جانب اُن کا جھکاؤ دراصل مغربی علوم کے لیے اُن کا عشق تھا۔ وہ یہ جانتے تھے کہ مغربی دنیا نے سائنس اور سائنسی علوم وفنون کی روشنی میں ترقی کی منازل طے کی ہیں، وہ یہی خواب پوری مسلم دنیا اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے لیے دیکھتے تھے۔ وہ سائنس اور دیگر جدید مغربی علوم سے بے گانگی کو مسلمانوں کی پس ماندگی کا سرچشمہ جانتے تھے۔ وہ اسلام کے شیدائی تھے، مگر اُن کا مطالعہ اسلام علم دوستی سے متصادم نہ تھا۔ وہ علم اور جستجو سے دوری کو مسلم دنیا کی تنزلی کا کلیدی سبب سمجھتے تھے سرسید کے نظامِ فکر میں سائنس کو بڑی اہمیت حاصل تھی اور اُن کی خردافروزی کی تحریک اِسی کُل کا ایک جزو تھی۔

☆......☆......☆

علامہ اقبال اور مسلم نشاۃِ ثانیہ

۹ر نومبر یومِ اقبال کے حوالے سے افکارِ اقبال کا ادراک وشعور وقت کی اہم ترین ضرورت ہے خصوصیت کے ساتھ مسلم معاشرہ جو ظلمت زدہ انتہاپسندی اور انسانیت دشمن دہشت گردی کا شکار ہے جس کے خلاف ''ضربِ عضب'' ضربِ کاری کا درجہ رکھتی ہے اور جس کی فیصلہ کن کامرانیوں کے لیے عوام دست بدعا ہیں۔ زیرِ نظر تحریر علامہ اقبال کے جہانِ فکر ودانش کی تفہیم کے زمرے میں آتی ہے۔

مسلم نشاۃِ ثانیہ جو یورپ میں ظہور پذیر ہونے والی نشاۃِ ثانیہ کے پانچ سو سال بعد برِ صغیر پاک وہند میں انیسویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی اور جس کی قیادت وسیادت سر سید احمد خان کے حصے میں آئی، علامہ اقبال اُس کے اہم ترین رکنِ رکین ہیں۔ واضح رہے کہ سر سید کو یہ روشنی مرزا غالب کے افکار سے حاصل ہوئی تھی۔ مرزا غالب نے اپنے قیامِ کلکتہ کے دوران میں مغرب یعنی یورپ کی سائنسی اور تکنیکی شعبوں میں حیرت انگیز کامرانیوں کا اندازہ لگایا تھا اور عہدِ جدید کے نقوش جو اُن کے دائرۂ بصیرت میں ابھرے تھے، وہ سر سید کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوئے اور سائنٹفک سوسائٹی کے قیام کے ذریعے سائنسی علوم تک رسائی کے لیے اُن کی کثیر الجہت تحریک جسے نشاۃِ ثانیہ کا درجہ حاصل ہوا، علامہ نے اُس کے پرچم کو مختلف رنگوں کے ساتھ بلند سے بلند تر کیا اُس کی روشنی میں اُنھوں نے بیسویں صدی میں رونما ہونے والی تبدیلیوں اور انقلابات کا مشاہدہ اور مطالعہ کیا اور اپنے مثبت ردِ عمل کا خلاقانہ اظہار کیا۔ اِس باب میں روس میں رونما ہونے والے پہلے اشتراکی انقلاب کا خیر مقدم اپنے اِس زباں زدِ خاص وعام شعر کے ذریعے کیا:

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں! ٹوٹے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک؟

مذکورہ انقلاب کے بانی لینن کو متعدد نظموں میں اُنھوں نے اپنے مخصوص انداز میں خراجِ تحسین کیا اور اِس انقلاب انقلاب کے محرک نظریہَ مارکسزم پر آفاقی نقطۂ نظر کا اظہار کرتے ہوئے کارل مارکس کے حوالے سے یہ کہا:

آں کلیم بے تجلی ، آں مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب

اور اہلِ زمیں کو خدا کا یہ فرمان سنایا:

اٹھو ! مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو

سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے ، مٹا دو

علامہ اقبالؔ جتنے عظیم شاعر تھے، اُسی منصب کے مفکر بھی تھے، اور اُن کی فکر و دانش کا سرچشمہ یورپ میں رونما ہونے والے کثیر الجہت انقلابات تھے۔ اُنھوں نے یورپ میں گزشتہ پانچ صدیوں میں پیدا ہونے والی سماجی، اقتصادی، سیاسی اور نظریاتی منفی اور مثبت تبدیلیوں کا غائر مطالعہ اور مشاہدہ کیا تھا۔ یہ سب کچھ اُس نشاۃِ ثانیہ کی دین تھا جو میرا آج کا موضوعِ گفتگو ہے یورپ میں ظہور پذیر ہونے والی مذکورہ نشاۃِ ثانیہ کا سرسری جائزہ پیشِ نظر رہنا ضروری ہے جس کے اثرات وثمرات فکرِ اقبالؔ میں نظر آتے ہیں۔ علامہ اقبالؔ کی دنیائے فکر ونظر میں روشن خیالی، خرد افروزی سیکولرزم اور سماجی حقیقت نگاری کے ابتدائی نقوش دیکھے جاسکتے ہیں۔ وہ مرزا غالبؔ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے اُنھیں جرمن شاعر گوئٹے کا ہم منصب قرار دیتے ہیں۔ برِصغیر میں نشاۃِ ثانیہ جو انیسویں صدی کے دوسرے نصف دورانیے میں ظہور پذیر ہونا شروع ہوئی تھی، کے محرکِ اول مرزا غالبؔ تھے جنھوں نے سر سید احمد خان کی رہ نمائی کی اور خضرِ راہ ثابت ہوئے۔ علامہ کا مرزا غالبؔ کے لیے وہ شعر درج ذیل ہے:

آہ ! تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

ادب اپنی سرشت اور طینت میں سیکولر بمعنی ہمہ دینیت ہوتا ہے اور آفاقیت اور شرفِ بشر کا نقیب وترجمان ہوتا ہے علامہ اقبالؔ کو کچھ حلقوں نے محدود دائرے میں رکھ کر اُن کی آفاقی فکر کو

ایک مخصوص زاویۂ نگاہ سے پیش کیا ہے جو میرے نقطۂ نظر میں علامہ اقبالؔ کی شاعرانہ عظمت اور مفکرانہ بلندیوں کی نفی کرنے کے مترادف ہے۔ اِس پس منظر میں مذکورہ نشاۃِ ثانیہ کے تاریخی تناظر کا ادراک ضروری ہے۔

پندرھویں صدی میں یورپ ہزار سالہ عہدِ تاریک سے نکلا۔ اِس عہدِ تاریک سے نکلنے میں یورپ کو کم از کم تین صدیاں لگیں۔ تین صدیوں کی جہد و پیکار اور کیتھولک چرچ کے زیرِ اثر اور اُن کی ستم رانیوں کے نتیجے میں لاکھوں انسانوں کو مختلف سزاؤں اور بھیانک طریقوں سے موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ مذہبی احتساب کے ہاتھوں کیا کچھ ہوا، وہ تاریخ کا حصہ ہے۔ بہر حال بارھویں صدی میں یورپ کے مختلف ملکوں میں یونیورسٹیاں قائم ہونا شروع ہوئیں اور ظلمت پرستی کے مقابلے میں علم کی مشعلیں جلنا شروع ہوئیں اور جوہان گٹن برگ (JOHANN GUTEN BEREG) نے ۱۴۵۰ء کی دہائی میں جرمنی میں چھاپہ خانہ قائم کیا جو ایک بڑی ایجاد کا درجہ رکھتا ہے۔ اِس چھاپہ خانے نے یورپ میں علم کے اجالے پھیلانے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ سچ پوچھیے تو جدید عہد کا آغاز یہیں سے شروع ہوتا ہے اور نشاۃِ ثانیہ کا سفرِ ارتقا بھی یہیں سے شروع ہوا جس کا ظہور سب سے پہلے اٹلی میں ہوا اور پورے یورپ میں مختلف شعبہ ہائے حیات میں نشاۃِ ثانیہ کے نقوشِ تابندہ دیکھنے کو ملے۔ کیتھولک چرچ کے مدِ مقابل پروٹسٹنٹ چرچ کا یورپ میں ظہور ہوا تو اُس کی جلو میں یورپ میں سیکولر ریاستیں جلوہ گر ہوئیں، یعنی ریاست اور چرچ میں علاحدگی ہوئی۔ اِس باب میں مارٹن لوتھر (MARTIN LUTHER, 1483-1546) اور جون کیلون (JOHN CALVIN, 1509-1564) کے کردار کو خصوصی حیثیت حاصل ہے۔ بعد میں نشاۃِ ثانیہ کے اثرات کثیر الجہت ہوتے گئے بڑے بڑے مفکرین اور سائنس داں عہدِ جدید کے بنیاد گزاروں میں سامنے آتے گئے اور جمہوری انقلابات کا آغاز ہونا شروع ہوا ۱۷۸۹ء میں انقلابِ فرانس اِس حوالے سے خصوصیت کا حامل ہے۔

نشاۃِ ثانیہ کے آکسفورڈ ڈکشنری میں کئی معنی دیے گئے ہیں: REBIRTH, REVIVAL, RENEWAL, NEW BIRTH, NEW DAWN وغیرہ وغیرہ۔ آکسفورڈ ڈکشنری جلدِ دوم میں REBIRTH OF LEARNING کہا ہے۔ بالفاظِ دیگر اندھی تقلید اور عقیدہ پرستی کی جگہ تعقل پسندی اور خرد افروزی کے دور کا آغاز ہوا۔ منقولات پر معقولات اور اتباع پر اجتہاد کی بالادستی قائم ہوئی۔ معروف مارکسی مفکر سید سبطِ حسن کے مطابق:

''حقیقت یہ ہے کہ علم و حکمت کا کارواں بڑی پُر پیچ راہوں سے گزرا ہے یونانی فکر وفن کا اثاثہ پہلے بطلیموسی فرماں رواؤں کے عہد میں (تیسری صدی قبلِ مسیح) اسکندریہ منتقل ہوا۔ اِس خزانے سے شام و عراق کے یہودی اور عیسائی علما نے فیض پایا۔ تب عباسیوں کے زمانے میں یونانی تصنیفات اور خلاصوں کے ترجمے عربی میں ہوئے۔ اِن ترجموں سے مسلمان حکما اور اطبا نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ عباسیوں کے زوال کے بعد علم و حکمت کا یہ سرمایہ ہسپانوی عربوں کو ورثے میں ملا۔ اُنھوں نے اِس دولت کو محفوظ رکھنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی تحقیقی اور تخلیقی کاوشوں سے اِس میں بیش بہا اضافے کیے۔ وہ خزانے کے سانپ بھی نہ بنے بلکہ اُنھوں نے اہلِ مغرب کو اِس دولت سے مستفید ہونے کے مواقع فراہم کیے اور دیکھتے ہی دیکھتے مغرب کی درس گاہیں عرب تصنیفات کے لاطینی ترجموں کی روشنی سے منور ہو گئیں''۔

مذکورہ بیان ایک مسلم مفکر کا ہے۔ اِس کی تصدیق اور توثیق پروفیسر فلپ ہٹی نے اپنی کتاب 'HISTORY OF THE ARABS' کے مندرجہ ذیل اقتباس میں کی ہے:

''یورپ کے قرونِ وسطیٰ کی فکری تاریخ میں مسلم اسپین نے انتہائی درخشاں ابواب تحریر کیے۔ آٹھویں اور تیرھویں صدی کے دوران عربی بولنے والے ساری دنیا میں تہذیب و تمدن کے مشعل بردار تھے۔ مزید برآں اُنھی کی کوششوں سے قدیم سائنس اور فلسفے کی بازیابی ہوئی۔ اُنھوں نے اِس علم میں اضافہ کیا اور اِس کو دوسروں تک اِس طرح پہنچایا کہ مغرب نشاۃِ ثانیہ سے آشنا ہوا۔ اِن کاموں میں ہسپانوی عربوں کا بڑا حصہ ہے۔ اُنھوں نے یونانی فلسفے کو مغرب میں منتقل کیا۔ مغربی یورپ میں نئے خیالات کا بہاؤ، بالخصوص فلسفیانہ خیالات کا یہ زبردست بہاؤ عہدِ تاریک کے اختتام کی ابتدا کا موجب بنا''۔

قرونِ وسطیٰ کے جن مسلمان حکمانے مغربی فکر کو سب سے زیادہ متاثر کیا، اُن میں درجِ ذیل شخصیات کا نام اور کام تاریخ کا حصہ ہے:

(۱) حکیم ابوبکر رازی (۸۶۵ء۔۹۲۵ء) ، (۲) ابنِ رشد (۱۱۲۶ء۔۱۱۹۸ء)، (۳) الفارابی (۸۷۰ء۔۹۵۰ء)، (۴) البیرونی (۹۷۳ء۔۱۰۴۸ء)، (۵) حکیم ابنِ سینا (۹۸۰ء۔۱۰۳۷ء)، (۶) عمرِ خیام (۱۰۴۸ء۔۱۱۳۱ء)، (۷) ابنِ خلدون (۱۳۳۲ء۔۱۳۹۵ء)، (۸) جابر بن حیان (۷۲۱ء۔۸۱۵ء) ، (۹) الخوارزمی (۷۸۰ء۔۸۵۰ء)، (۱۰) ابن الہیثم (۹۶۵ء۔۱۰۴۰ء)، (۱۱) النفیس (۱۲۱۳ء۔۱۲۸۸ء)، (۱۲) الکندی (۸۰۰ء۔۸۷۳ء)۔

مذکورہ مسلم سائنس دانوں اور فلسفیوں نے یونانی سائنس اور فلسفے کے ورثے کو صرف زندہ ہی نہیں کیا بلکہ اُس کی پیش رفت میں نمایاں کارنامے انجام دیے۔ یہ واضح رہے کہ مذکورہ مسلم سائنس داں فلسفی اور مفکرین سب کے سب سیکولر نظریات کے علم بردار تھے اور اُنھوں نے اپنی ایجادات اور دریافتوں کو مذہبی عقائد کے نہ تو تابع ہونے دیا اور نہ وہ اُن سے متاثر تھے، بلکہ سائنس اور فلسفے کے عین تقاضوں کے مطابق اُنھوں نے جہانِ علم وفن اور دنیائے فکر وفلسفہ کو منور کیا۔ مذکورۂ بالا صاحبانِ علم ودانش، سائنس دانوں، مفکرین اور فلسفیوں کے علاوہ سیکڑوں اہلِ فکر وشعور مسلم دنیا کی عظمتِ رفتہ کے امین تھے اور سب کے سب سائنسی فکر کے ترجمان نمایندے اور سیکولر نظریات کے حامل تھے۔ اُنھوں نے اپنے مطالعے کی بنیاد تحقیق اور تفتیش پر رکھی اور دینی عقائد کو اِس تحقیق وجستجو میں حائل نہیں ہونے دیا۔ اُنھوں نے یونانی فکر وفلسفہ اور سائنس کو اپنے فکر وشعور کے سفرِ تحقیق وجستجو میں رہ نما بنایا اور اِس خزانے میں بیش بہا اضافہ کیا، مگر یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا خلافتِ عباسیہ کے زوال کے ساتھ علم ودانش اور سائنس کا کارواں اپنی راہیں اور سمتیں کھو بیٹھا اور بغداد جو تاریخ میں NEW ATHENS کا مرتبہ حاصل کر چکا تھا، وہ باب بھی تاریخ کے صفحات میں مدغم ہو کر معدوم ہوگیا۔ ہر چند کہ خلافتِ عباسیہ کے بعد بھی مسلم دنیا میں دو بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں یعنی سلطنتِ عثمانیہ اور ہندوستان میں سلاطینِ دہلی کی حکومتیں اور مغلیہ سلطنت یعنی سیاسی طور پر مسلم دنیا کا پرچم سرنگوں نہیں ہوا، مگر فکر ودانش کا سورج کرۂ ارض پر توہم پرستی اور جاگیری باقیات کے اندھیروں میں گم ہوگیا۔ یونانی فکر وفلسفہ اور سائنس کا سورج کبھی غروب نہیں ہوا بلکہ یورپ کے ہزار سالہ عہدِ تاریک کے دوران میں سیاہ بادلوں، یعنی کیتھولک چرچ کے پیچھے آنکھوں سے اوجھل رہا اور افقِ عالم پر رفتہ رفتہ نمودار ہوا اور سولھویں صدی میں مہرِ نیم روز بن کر اُن تمام اندھیروں کا نگل کیا جو سماج کے ارتقا کی راہ میں پڑاؤ ڈالے بیٹھے تھے۔ یورپ کا معاشرہ عہدِ غلامی سے عہدِ

جاگیرداری تک سفر طے کر چکا تھا۔ یورپ نشاۃِ ثانیہ کی جلو میں مختلف انقلابات، خصوصیت کے ساتھ انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) اور صنعتی انقلاب (اٹھارویں صدی) کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ عہد میں داخل ہوا۔ سیاسی شعبے میں وہ جمہوریت اور سیکولرزم کے ثمرات سے بہرہ ور ہوا اور معاشی ترقی کے میدان میں سائنس اور ٹکنالوجی کے طفیل تیز سے تیز تر مراحل میں داخل ہوا اور بیسویں صدی میں یہ مراحلِ ارتقا خلاؤں میں پرچم کشائی کے مناظر دکھا رہے ہیں۔

۱۲۵۸ء میں ہلاکو خان کے ہاتھوں بغداد کی بربادی اور خلافتِ عباسیہ کے مکمل زوال کے بعد جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ ہر چند مسلم دنیا سیاسی طور پر زوال پذیر نہیں ہوئی، مگر تہذیب و تمدن کا سفرِ ارتقا چونکہ علم پر استوار ہے، لہٰذا مسلم دنیا میں نہ تو کسی نشاۃِ ثانیہ کا ظہور ہوا، نہ اصلاحی تحریک کہیں نظر آئی، نہ روشن خیالی کی تحریک کہیں ابھری، نہ صنعتی انقلاب وقوع پذیر ہوا اور نہ سیاسی شعبۂ زندگی میں انقلابِ فرانس کی صدائے بازگشت مسلم دنیا میں سنائی دی۔ یہ امرِ واقعہ ہے کہ مسلم دنیا قبائلی عہد اور جاگیرداری عہد میں کئی صدیوں سے مقید ہے۔ فکری طور پر مسلم معاشرہ قبائلی اور جاگیرداری سوچ کے دائرے میں گھرا ہوا ہے جہاں جاگیرداری دور کی باقیات یعنی توہمات سمیت فرسودہ روایات اور اقدار کی عمل داری ہے۔ منقولات اور تقلید آج کے بیش تر دینی مکاتبِ فکر کا مسلک اور مشرب ہے اور معقولات اور خرد افروزی کے لیے اُن کے خانۂ ذہن و دل میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ ماضی پرستی اُن کا ایمان اور ظلمت پرستی کے عقائد اُن کے منبعِ علم کا ماخذ و سرچشمہ ہے۔ اسلام کو دینِ فطرت کہنے والا طبقۂ فکر قوانینِ فطرت سے صرف بے بہرہ ہی نہیں بلکہ قوانینِ فطرت کی اب تک کی جان کاری کو کفر و الحاد کے کھاتے میں ڈالے بیٹھا ہے۔ دینِ فطرت کے داعی اُن قوانینِ فطرت کو اپنے دین سے متصادم جانتے ہیں جو انسانی علم کا حصہ بن چکے ہیں جس کا سب سے بڑا کلیدی قانون، قانونِ ارتقا ہے جس کی دریافت کا سہرا چارلس ڈارون کے سر ہے۔ مسلم دنیا آج سرمایہ داری عہد کے فیوض و برکات یعنی مادی ترقی کے فوائد سے استفادہ کر رہی ہے جس کی ترقی میں نہ اُس کی کوئی شرکت ہے نہ کوئی حصہ اور عطیہ۔ وہ محض اِس عہدِ ترقی کی پیداوار کا صارف اور استفادہ کرنے والا ہے۔ آج بھی مسلم معاشرہ سائنس اور ٹکنالوجی سے بے بہرہ اور بے گانہ ہے اور جو وہ اشیا استعمال کر رہا ہے اور اُسے جو آسانیاں حاصل ہیں، اُن کے سرچشموں یعنی سائنسی

نظریات سے صرف بے خبر ہی نہیں بلکہ اُن کا منکر بھی ہے اور وہ اُنھیں اپنے مذہبی معتقدات سے متصادم بھی جانتا ہے، یہی وجہ ہے کہ گزشتہ پانچ صدیوں سے جو دریافتیں اور ایجادات ہوئی ہیں، اُن میں مسلم دنیا کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ مسلم دنیا کی مجموعی سماجی اور سیاسی پس ماندگی اور مسلم فکر و دانش کے زوال پر غور کریں تو اسلام بحیثیتِ دینِ فطرت اِس کا باعث اور سرچشمہ نہیں ٹھہرتا، کیونکہ اسلام کا آغازِ سفر ''اقرا'' سے ہوتا ہے، اور حصولِ علم اور تفکر و جستجو کے حوالے سے سیکڑوں آیات اور احادیث قرآنِ مجید اور احادیث کی کتابوں میں درج ہیں جن کی طرف علما نے توجہ کرنے کے بجائے معقولات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے منقولات اور اندھی تقلید کرنے کی راہ اپنائی۔ اُنھوں نے اسلام کو ایک جامد و ساکت ضابطۂ حیات جان کر قانونِ فطرت یعنی قانونِ ارتقا سے روگردانی کی اور نتیجتہً فکر و دانش کے شعبے میں ترقیِ معکوس اُن کا حصہ بنی۔

مذکورہ پس منظر میں جب ہم مسلم تاریخ پر طائرانہ نظر ڈالتے ہیں تو خلافتِ عباسیہ کے حتمی زوال کے بعد متعدد دینی تحریکیں تاریخ میں ابھریں، مگر وہ سب کی سب احیائی تحریکیں تھیں۔ صرف ایک تحریک ایسی تھی جو اسلام اور ارکانِ دین کی تفہیم کے باب میں خردافروزی کی خشتِ اول کہلائی جاسکتی ہے۔ وہ تحریک معتزلہ کی تحریک تھی جس کو امام غزالی نے مردودِ بارگاہِ الٰہی قرار دے کر اُسے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دفن کر دیا۔ برِصغیر میں حضرتِ شاہ ولی اللہ کی تحریک بھی کچھ مثبت پہلو رکھنے کے باوجود بنیادی طور پر احیائی تحریک تھی جس کا الم ناک منظرنامہ شہدائے بالاکوٹ کی عبرت ناک داستان ہے۔

مرزا اسداللہ خاں غالبؔ نے اپنے کلکتہ کے سفر کے دوران میں پہلے نئے عہد کے آثار و نقوش دیکھ لیے تھے اور سرسید کو ''آئینِ اکبری'' کی تدوین و اشاعت کے حوالے سے سرزنش کے فقرے تحریر کیے تھے۔ ''آئینِ اکبری'' کی منظوم تقریظ میں خصوصیت کے ساتھ مرزا غالبؔ نے مغرب میں رونما ہونے والے تغیرات و ایجادات کی روشنی میں نئے عہد کی نوید سنائی تھی اور سرسید کو مشورہ دیا تھا کہ ماضی کے کھنڈروں سے نکلیں اور نئے عہد کا ادراک حاصل کریں اور اُس کے فیوض و برکات سے اپنے سماج کو ترقی کی راہ پر گام زن کریں۔ تقریظ کی تمہید میں مرزا غالبؔ سرسید کی تعریف کرتے ہیں کہ ایک دیدۂ بینا نے کہنگی کو نیا لباس پہنایا ہے، لیکن ''آئینِ اکبری'' کی تصحیح اُن

کی ہمتِ والا کے لیے باعثِ ننگ و عار ہے۔

برِصغیر میں برطانوی نوآبادیاتی تسلط کا نتیجہ کہیے کہ انیسویں صدی میں برِصغیر میں مسلم نشاۃِ ثانیہ کی داغ بیل ڈالی گئی جس کا سرچشمۂ بالیدگی مرزا غالبؔ کے افکار ٹھہرتے ہیں۔ مذکورہ نشاۃ ثانیہ کے بانی محرک اور روحِ رواں یقیناً سرسید احمد خان ہیں جن کو مرزا غالبؔ نے اِس راہ پر ڈالا اور اُن کی سوچ کے دھارے میں انقلابی تبدیلی پیدا کی۔ اِس ضمن میں مرزا غالبؔ کی اُس منظوم تقریظ کا حوالہ ناگزیر ہے جو اُنھوں نے سرسید احمد خان کی تدوین کردہ ''آئینِ اکبری'' کے بارے میں لکھی تھی۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ مذکورہ منظوم تقریظ سرسید نے ''آئینِ اکبری'' میں شامل نہیں کی، مگر اُس میں جو کچھ کہا گیا گویا وہ اُن کے لیے اور اُن کی تحریک کے لیے منشور ثابت ہوا اور اُنھوں نے ۶۴۔۱۸۶۳ء میں سائنٹفک سوسائٹی کی بنیاد ڈالی، اُسے تحریک بنانے کے لیے جریدہ جاری کیا اور انگریزی زبان کی ترویج کے لیے سردھڑ کی بازی لگائی اور انگریزی زبان سے سائنسی علوم کو اردو زبان میں منتقل کرنے کی سعیِ مشکور کی، اور سچ پوچھیے یہیں سے اُس نشاۃِ ثانیہ کا آغاز ہوتا ہے جو آگے چل کر پورے ہندوستان کے حلقہ ہائے فکر و دانش میں فکری انقلاب کی پیش رَو ثابت ہوئی۔

سرسید احمد خان نے سائنسی علوم کے حصول کے لیے مغرب کی طرف اپنی خاص توجہ مبذول کی اور برطانیہ کا دورہ کیا، وہاں کی شہرۂ آفاق جامعات کو دیکھا اور ہندوستان میں اِس طرح کی جامعات کے قیام کے خواب دیکھے اور منصوبے بنائے۔ سرسید کی تحریک یعنی علی گڑھ کی تحریک پر تفصیلی گفتگو یہاں قطعی ضروری نہیں۔ یہ تحریک کامیاب رہی، مگر اِس کو شروع ہی سے شدید مخالفتوں کا سامنا رہا۔ ۱۸۶۷ء میں مدرسۂ دیوبند اور اُن کے ہم نواؤں نے سرسید تحریک کو کافرانہ اور ملحدانہ قرار دیا، اُن کو 'نیچری' کہا گیا۔ دین اور قرآن کے حوالے سے سرسید نے تعقل پسندی کی روش کی وکالت کی اور سائنسی ایجادات اور دریافتوں کی بھرپور حمایت کی جو ایک فقرے میں کہا گیا کہ قرآن قول اللہ ہے اور فطرت کی عمل داری فعل اللہ ہے، لہٰذا اِن دونوں میں تضاد کی بات قطعی لغو ہے۔ سرسید کو جہاں مخالفتوں کا سامنا ہوا، اُس سے کہیں بڑے پیمانے پر اُنھیں برِصغیر کے مسلمانوں کی حمایت حاصل ہوئی اور اہلِ فکر و دانش کا ایک کارواں اُن کی جلو میں نشاۃِ ثانیہ کی پیش رفت کے لیے سرگرمِ عمل ہوا۔ اُن میں مولانا الطاف حُسین حالیؔ، مولانا محمد حُسین آزادؔ جسٹس سید

امیر علی، علامہ نیازؔ فتح پوری، جوشؔ ملیح آبادی، مولانا آزاد سبحانی مولانا حسرتؔ موہانی مولانا ابوالکلام آزادؔ، مولانا شبلیؔ نعمانی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے علاوہ بہت سارے اکابر اِس کاروانِ فکر ودانش کا حصہ بنے جسے ہم اِس نشاۃِ ثانیہ کا جزوِ لاینفک جانتے ہیں۔

سید سبطِ حسن نے سرسید تحریک کی قدرو منزلت کا اعتراف کرتے ہوئے کہا تھا کہ ترقی پسند تحریک دراصل سرسید تحریک کی توسیع ہے۔ یہ بات خصوصیت کے ساتھ سرسید کی سائنسی فکر کی ترویج وفروغ کے حوالے سے کہی گئی ہے۔ جہاں تک اِس نشاۃِ ثانیہ کی تحریک میں علامہ اقبالؔ کے کردار اور منصب ومقام کا تعلق ہے تو یہ بات کہی جانی چاہیے کہ سرسید جس تحریکِ نشاۃِ ثانیہ کا نقطۂ آغاز تھے علامہ اقبالؔ اُس کا نقطۂ عروج اور حرفِ آخر، کیونکہ علامہ نے کائنات کے حرکی اور ارتقائی تصور پر زور دیا ہے۔ اُن کے نزدیک تمام موجوداتِ عالم جن میں انسان بھی شامل ہے، قانونِ حرکت وتغیر کے تابع ہیں۔ اُنھوں نے اپنی مشہور نظم 'ساقی نامہ' میں لکھا ہے:

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرہؑ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

دما دم رواں ہے یمِ زندگی
ہے ہر اک سے پیدا رمِ زندگی

علامہ اقبالؔ نے اِنھی خیالات وافکار کا اظہار اپنی متعدد نظموں بشمول 'ارتقا' اور 'زمانہ' میں بھی کیا ہے۔ دراصل تغیر اور ارتقا کا شعور علامہ اقبالؔ کی فکر کا نہایت اہم جزو ہے، چنانچہ اُنھوں نے اپنی اہم ترین کتاب 'RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM' میں اِس حوالے سے تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔ اُن کا دعویٰ ہے کہ قرآن کی رو سے کائنات ترقی پذیر حقیقت ہے نہ کہ مکمل تخلیق جس کو خالق مدت گزری ایک بار تخلیق کر کے الگ ہو گیا، اور اب وہ یعنی کائنات خلا میں مادے کا بے جان ملبہ ہے جس پر وقت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ علامہ اقبالؔ نے اِس ضمن میں مزید لکھا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل مسلسل جاری ہے، لہٰذا ایٹموں کا شمار ممکن نہیں۔ ہر لحظہ نئے ایٹم وجود میں آتے ہیں اور کائنات مسلسل بڑھتی اور پھیلتی رہتی ہے اور کوئی شے ثابت و قائم نہیں ہے۔ اُن کے خیال میں تخلیقِ مسلسل کا تصور خالص اسلامی ہے۔ اُن کا یہ شعر اِسی زاویۂ فکر کا

ترجمان ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکوں

قانونِ ارتقا کا بنیادی تصور تغیر اور ترقی کا ہم سفر ہونا ہے۔ علامہ قانونِ ارتقا کے حامی ہونے کے حوالے سے مسلم نشاۃِ ثانیہ کا نشانِ منزل کہلانے کے حق دار ہیں:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

پہلے بیان کر چکا ہوں کہ کچھ حلقے علامہ اقبال کی وسعتِ فکر و نظر کو محصور کرنے کی سعیِ نامشکور کرتے رہے ہیں۔ علما کے ایک طبقے کا اندازِ فکر علامہ اقبال کے اندازِ فکر کی عین ضد ہے۔ یہ حضرات ہستی کو جامد و ساکت خیال کرتے ہیں اور حرکت و تغیر کے نام سے کانپتے ہیں۔ اِسی باب میں سید سبطِ حسن نے اپنی کتاب 'نویدِ فکر' کے بابِ دوم میں اسلامی ریاست کے زیرِ عنوان لکھا ہے:

''علامہ اقبال کے ایک خطبے کا عنوان ہی 'اسلامی ڈھانچے میں حرکت کا اصول' ہے۔ اُن کے خیال میں تہذیبی تحریک کے اعتبار سے اسلام کائنات کے پرانے جامد تصور کو رد کرتا ہے۔ اسلام کا تصورِ کائنات حرکی (DYNAMIC) ہے، چنانچہ اسلام کی نظر میں زندگی کی روحانی اساس اپنے کو تغیر اور تبدیلی میں منکشف کرتی ہے۔ اسلام کی نظر میں فطرت میں حرکت کا اصول کیا ہے؟ یعنی اسلام قانونِ حرکت پر کس طرح عمل کرتا ہے؟ اقبال جواب دیتے ہیں کہ اجتہاد کے ذریعے۔ اُن کو اسلامی معاشرے سے سب سے بڑی شکایت یہ ہے کہ اُس نے اجتہاد کی ضرورت اور افادیت کو فراموش کر دیا ہے اور لکیر کا فقیر بن گیا ہے۔ وہ ماضی پرستی اور ماضی کے احیا کے سخت خلاف ہیں۔ اُن کی نظر میں پرانی تاریخ کا غلط احترام اور اُس کا مصنوعی احیا کسی قوم کے انحطاط کا مداوا نہیں ہے۔ اُن کے نزدیک ماضی کا غلط احترام اور ضابطہ سازی اسلام کے داخلی نہج (IMPULSE) کے منافی ہے۔ اِسی بنا پر وہ تُرکوں کی تعریف

کرتے ہیں جنھوں نے اجتہاد سے کام لیا اور شخصی خلافت کے ادارے کو ختم کردیا"۔

مذکورۂ بالا بیان کے تناظر میں علامہ اقبالؔ کا ملائیت کے باب میں اظہارِ خیال بڑا واضح ہے اُنھوں نے اپنے سیکڑوں اشعار میں ملائیت کو ہدفِ تنقید بنایا ہے جسے ہم آج مذہبی انتہا پسندی بنیاد پرستی اور مذہبی فسطائیت کی اصطلاحات کے ذریعے اُس کی جلو میں ظلمت پرستی کے قافلوں کے کردار کو انسانی تہذیب وتمدن کے سفرِ ارتقا میں منفی اور ضرر رساں قرار دیتے ہیں۔ علامہ اقبالؔ کی سیکولر فکر یعنی بین المذاہب ہم آہنگی اور احترام کی ترجمانی اُن کی متعدد نظموں میں ملتی ہے جن میں اُنھوں نے مذکورہ دو مذہبی ہستیوں کے لیے جذبۂ احترام وعقیدت کا اظہار کیا ہے۔ یہاں اُن کی دو نظموں کے حوالے پر اکتفا کروں گا، ایک نظم بعنوان 'رام' اور دوسری 'نانک' جو اُن کے آفاقی نظریۂ حیات اور وسیع المشربی کی ترجمان ہیں۔ یہی رویہ سیکولر رویہ کہلاتا ہے۔ سیاسی نقطۂ نظر سے سیکولرزم کا سادہ ترین مفہوم ریاست اور حکومت کا مذہبی امور میں غیر جانب داری اور عدمِ مداخلت کا رویہ ہے۔ علامہ اقبالؔ جیسا کہ پہلے رائے زنی کی جا چکی ہے کہ مسلم نشاۃِ ثانیہ کے نقطہ ہائے آغاز مرزا غالبؔ اور سرسید احمد خان تھے اور نقطۂ عروج کی فضیلت علامہ اقبالؔ کے سر ہے۔ علامہ اقبالؔ کا یہ شعر زندگی کے حوالے سے سائنسی فکر کا پرچم بردار ہے:

تُو اِسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں ، پیہم رَواں ، ہر دم جواں ہے زندگی

☆......☆......☆

قائدِ اعظم ۔ ایک سیکولر جمہوریت پسند

ماضیِ قریب میں قائدِ اعظم محمد علی جناح کے حوالے سے ایک بحث کہ وہ ایک سیکولر سیاست داں اور مدبر تھے، اُس وقت سے زیادہ موضوعِ گفتگو بنا جب سے ہندوستان کے ایک معروف فرقہ پرست رہ نما اور بھارتیہ جنتا پارٹی کے دورِ حکومت میں ڈپٹی وزیرِ اعظم لال کشن ایڈوانی نے قائدِ اعظم کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اپنے گزشتہ دورۂ پاکستان میں اُنھیں ایک سیکولر سیاست داں اور مدبر گردانتے ہوئے اُنھیں خراجِ تحسین پیش کیا تھا۔ اُن کے اُس بیان کے حوالے سے ہندوستان کے سیاسی حلقوں میں بڑا شور وغل ہوا اور بھارتیہ جنتا پارٹی کے مذکورہ رہ نما کو اپنی جماعت کی طرف سے شدید ترین تنقید کا سامنا کرنا پڑا بلکہ اپنی جماعت کی قیادت سے یک گونہ محروم کردیے گئے، مگر لال کشن ایڈوانی نے اپنے بیان اور موقف سے انحراف نہیں کیا اُن کے بیان اور موقف کی مخالفت اور موافقت میں بہت کچھ وہاں اخبارات اور رسائل میں لکھا گیا اور یونیورسٹیوں سے وابستہ محققین نے اِس باب میں اپنی دلچسپی کا اظہار کرتے ہوئے اپنی تحقیقات پیش کیں۔ اِن تحقیقات میں لال کشن ایڈوانی کے موقف کی تائید میں زیادہ مستند اور معتبر مواد سامنے آیا ہے۔ اِن محققین میں دہلی یونیورسٹی سے وابستہ ڈاکٹر اجیت جاوید کی تحقیقات یہاں کے اخبارات میں شائع ہوئی ہیں جو بڑی وقیع اور وزن دار ہیں۔ قائدِ اعظم کی سیاسی زندگی پر طائرانہ نظر ڈالتے ہوئے مذکورہ رائے اور موقف سے اختلاف کا میرے نزدیک کوئی جواز نہیں بنتا انیسویں صدی کے آخری عشرے کے آخری برسوں میں لندن میں اُنھوں نے سیاست میں عملی حصہ لینا شروع کردیا تھا اور وہ دادا بھائی نوروجی کی انتخابی مہم میں پیش پیش رہے تھے جو برطانوی پارلیمنٹ کی رکنیت کے حوالے سے تھی جس میں دادا بھائی نوروجی برطانوی

پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہوئے۔ دادا بھائی نورو جی ایک قوم پرست رہ نما تھے اور انڈین نیشنل کانگرس سے وابستہ تھے۔قائدِ اعظم اُنھی کے زیرِ اثر اور زیرِ سرپرستی انڈین نیشنل کانگرس سے وابستہ ہوئے واضح رہے کہ انڈین نیشنل کانگرس ۱۸۸۵ء میں قائم کی گئی تھی اور اِس کے بانی ایک سابق برطانوی بیورو کریٹ مسٹر ہیوم (ALLAN OCTAVIAN HUME) تھے۔انڈین نیشنل کانگرس کی بڑھتی ہوئی مقبولیت اور اُس کے فورم سے برطانوی مخالفت پر مبنی سیاست کے ابھار کے تدارک کی غرض سے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام عمل میں لایا گیا جس کا مقصدِ اولین برطانوی حکومتِ ہند کے حق میں مسلم آبادی کے اندر جذبہ وفاداری کا فروغ تھا۔قائدِ اعظم نے نہ صرف یہ کہ مسلم لیگ میں شمولیت اختیار نہیں کی بلکہ مسلم لیگ کے مطالبے پر برطانوی حکومتِ ہند نے انڈین کونسل ایکٹ ۱۹۰۹ کے تحت جدا گانہ حقِ انتخاب کا جو قانون منظور کیا تھا، اُس کی مخالفت کی تھی اور تقسیمِ بنگال ۱۹۰۵ء کی بھی مخالفت کی تھی، گویا قائدِ اعظم کے ذہن یعنی نظامِ فکر میں فرقہ وارانہ زاویۂ نظر سے مسائل کو دیکھنے کا کوئی گوشہ تھا ہی نہیں۔۱۹۱۳ء میں مسلم لیگ کے قیام کے سات سال بعد اُنھوں نے اِس جماعت میں شمولیت اُس وقت اختیار کی جب مسلم لیگ کے ترمیم شدہ اغراض و مقاصد انڈین نیشنل کانگرس کے اغراض و مقاصد سے ہم آہنگ ہوگئے۔اُنھوں نے انڈین نیشنل کانگرس سے اپنی وابستگی برقرار رکھی اور دونوں جماعتوں کو قریب تر لانے کی سعیِ مشکور کی جس کے نتیجے میں میثاقِ لکھنؤ تاریخ کا حصہ بنا۔اُن کا کردار کلیدی تھا اور وہ اپنے اِس کردار کے حوالے سے ہندو مسلم اتحاد کا سفیر کہلائے۔۱۹۱۹ء میں شروع ہونے والی خلافت تحریک کی اُنھوں نے مخالفت کرتے ہوئے سیاست میں مذہب کے عمل دخل کو اولین یکسر رد کر دیا تھا اور اِس نقطۂ نظر پر وہ ہمیشہ قائم رہے جس کا اعادہ اُنھوں نے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی سے اپنے تاریخی خطاب مورخہ ۱۱/ اگست ۱۹۴۷ء میں اِن الفاظ میں کیا تھا: "RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF THE STATE" ۔یہ فقرہ ہی دراصل سیکولرزم کی تعریف ٹھہرتا ہے۔سیکولرزم کے حوالے سے پھیلائی جانے والی گمراہی پر تھوڑی سی گفتگو بے محل نہ ہوگی۔سیکولرزم کو دہریت (ATHEISM) کا ہم معنی قرار دینا غلطی ہی نہیں، بددیانتی ہے، اِس طور سیکولر ریاست کو لامذہب ریاست کہنا جھوٹ اور منافقت ہے۔سیکولرزم مذہبی امور میں ریاست کی غیر جانب داری سے

عبارت ہے اور بس۔ سبطِ حسن نے اپنی کتاب 'نویدِ فکر' میں سیکولرزم کے موضوع پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے ابتدا ہی میں لکھا ہے:

''ملاؤں کا تو ذکر ہی کیا، اچھے خاصے پڑھے لکھے سیاسی لیڈر اور اخباروں کے اڈیٹر حضرات بھی لوگوں کو سیکولرزم سے بدگمان کرنے کی غرض سے اِس کے معنی اور مفہوم کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور یہ تاثر دینا چاہتے ہیں گویا سیکولرزم طاعون کا چوہا یا چھوت کی بیماری ہے جس سے ہر شخص کو بچنا چاہیے۔ اُن کے خیال میں سیکولرزم ایک عفریتی نظام ہے جس سے بے دینی، دہریت اور بداخلاقی پھیلتی ہے اور فتنہ وفساد کے دروازے کھلتے ہیں، لہٰذا سیکولر خیالات کا سدِ باب نہایت ضروری ہے ورنہ اسلام اور پاکستان دونوں خطرے میں پڑ جائیں گے''۔

سیکولرزم کے حوالے سے غلط تصورات کی نفی ضروری ہے، اور یہ بات ذہن نشین رہے کہ مسلم دنیا کے ۵۶ ممالک میں سے ۵۰ ممالک سیکولر ریاستیں ہیں۔ قائدِ اعظم کو جب ہم سیکولر جمہوریت پسند کہتے ہیں تو اِس سے مراد اُن کو لامذہب یا بے دین کہنا مقصود نہیں اور نہ یہ کہنا مقصود ہے کہ وہ پاکستان کو ایک لامذہب اور بے دین ریاست بنانے کے خواہاں تھے، بلکہ مذہبی امور میں ریاست کی غیر جانب داری کے اُن کے موقف اور نظریے کی تائید کرنے کی بات ہے۔

قائدِ اعظم محمد علی جناح بیسویں صدی کی چند اہم ترین شخصیات میں سے ایک تھے جنھوں نے صرف تاریخ میں ایک خاص منصب اور مقام حاصل نہیں کیا بلکہ تاریخ کے دھاروں کو نئی سمت عطا کی اور اِس طرح نئی تاریخ تحریر کی اور تاریخ ساز شخصیت کہلانے کا استحقاق حاصل کیا۔ پاکستان کا قیام بیسویں صدی کا ایک اہم ترین واقعہ ہے۔ دنیا کے نقشے پر ایک نئی مملکت کا ظہور تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ تھا۔ تحریکِ پاکستان کی جس طور اور جس چابک دستی سے اُنھوں نے قیادت کی، اُس کی کوئی نظیر نہیں ڈھونڈی جا سکتی۔ بیسویں صدی میں آزادی حاصل کرنے والے ملکوں کی ایک بڑی تعداد ہے، مگر کسی نئی مملکت کے ظہور کی صرف دو مثالیں ہیں یعنی اسرائیل اور پاکستان۔ پاکستان کی تحریک غیر منقسم ہندوستان میں بسنے والی مسلم آبادی کے لیے

ایک علاحدہ وطن کے حصول کی تحریک تھی جہاں اُن کا مستقبل روشن ہو اور اُن کے اقتصادی اور سیاسی مفادات کا تحفظ یقینی ہو۔ یہاں یہ واضح کرنا بے محل نہ ہوگا کہ پاکستان کی تحریک کوئی مذہبی تحریک نہ تھی اور نہ مسلم لیگ کوئی مذہبی تنظیم تھی، پاکستان کی تحریک خالصتاً سیاسی تحریک تھی جس کے پسِ پشت اقتصادی محرکات کی کارفرمائی تھی، یہی وجہ ہے کہ برِصغیر کے مسلم عوام نے ایک جدید جہد کے فکر و ذہن رکھنے والے قائد کی قیادت قبول کی اور اِسی کے ساتھ مذہبی قیادت کو مسترد کیا۔ اُس وقت کی مذہبی قیادت تصورِ پاکستان اور تحریکِ پاکستان کی مخالف تھی، مذہبی قیادت کرنے والے علما بھی غیر معمولی شہرت و عظمت کے حامل تھے مگر مسلم عوام کو اُن کی فکر اور اُن کی رہ نمائی قبول نہ تھی، اِس کی وجہ یہ تھی کہ مسلم عوام کسی مذہبی ریاست کے خواہاں نہ تھے بلکہ وہ ایک ایسی ریاست کے لیے جدوجہد کر رہے تھے جو جدید تقاضوں اور عصری نظریات پر استوار ہو تاکہ وہاں اُنھیں ایک خوش حال اور ترقی یافتہ معاشرتی زندگی کے لیے سازگار حالات اور مواقع میسر ہوں۔ پاکستان کو ایک مذہبی ریاست بنانے کے اگر لوگ طالب ہوتے تو قائدِ اعظم کی قیادت کی قبولیتِ عام کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ قائدِ اعظم کی شعوری آبیاری اور تربیت مغربی درس گاہوں میں ہوئی تھی اور وہ مغرب کے نظامِ سیاست و حکومت کے دل دادہ اور علم بردار تھے۔ مسلم عوام کے سامنے قائدِ اعظم کی فکری شخصیت نہ تو پوشیدہ تھی اور نہ مسلم عوام اُن کے کوائف سے بے خبر تھے۔ قائدِ اعظم اپنی تمام تر فکری زندگی، اپنے رویوں اور رجحانات کے ساتھ مسلم عوام کے مقبول ترین رہ نما تھے۔ اُنھوں نے کبھی مذہبی لبادہ نہیں اوڑھا اور اپنی زندگی اور اپنے رہن سہن میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی۔ وہ ایک ماڈرن دنیا کے ماڈرن بیرسٹر، سیاست کار اور ہر دل عزیز قائد تھے۔ اُن کی خوش لباسی، جو تمام تر مغربی خصوصیات سے عبارت تھی، لوگوں کو بھاتی تھی، بلکہ اُن کے تمام قریب ترین ساتھی اپنے قائد کے نقشِ قدم پر چلنا اور جدید رویوں اور نظریات کا اپنی زندگی میں عمل دخل رکھنا قابلِ فخر تقلید جانتے تھے۔ غرض یہ کہ پاکستان ایک جدید جمہوری ریاست کے طور پر مسلم عوام کا بھی خواب تھا اور قائدِ اعظم کا بھی۔

قائدِ اعظم کے اِن خیالات اور نظریات کے سلسلے میں درجِ ذیل دو اقتباسات یعنی قائدِ اعظم کے ارشادات خود اُن کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں۔ پہلا اقتباس دہلی میں منعقدہ مسلم

ارکانِ اسمبلی کی کانفرنس ۱۹۴۶ء سے اور دوسرا اقتباس دہلی میں متعین رائٹر کے نمائندے کو دیے گئے انٹرویو سے ماخوذ ہے:

"WHAT ARE WE FIGHTING FOR? WHAT ARE WE AIMING AT? IT IS NOT FOR A THEOCRACY, NOR FOR A THEOROCRATIC STATE."

☆

"THE NEW STATE WOULD BE A MODERN DEMOCRATIC STATE WITH SOVEREIGNTY RESTING IN THE PEOPLE AND THE MEMBERS OF THE NEW NATION HAVING EQUAL RIGHTS OF CITIZENSHIP REGARDLESS OF THEIR RELIGION, CAST OR CREED."

قائدِ اعظم اور اُن کے سیاسی مسلک کی تفہیم کے لیے بیسویں صدی کے ابتدائی دو عشروں کے اہم ترین واقعات کا جائزہ لینا ناگزیر ہے جس کا تعلق مسلم دنیا سے براہِ راست تھا۔ اِس صدی میں پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء) کے خاتمے پر عالمی سیاسی نقشے میں بڑی غیر معمولی تبدیلیاں آئیں، خلافتِ عثمانیہ شکست و ریخت سے دوچار ہوئی جس کے زیرِ نگیں بیش تر مسلم ممالک تھے خصوصیت کے ساتھ عرب ممالک۔ خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کے نتیجے میں ترکی، جو "یورپ کا مردِ بیمار" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، کمال اتاترک کی قیادت میں ایک جدید ترقی یافتہ اور توانا مسلم ملک کے طور پر ابھرا اور اِس طرح ترک عوام ایک مجہول بادشاہت کے ساتھ رجعت پرستی اور پس ماندگی کے اندھیرے سے باہر نکلے اور روشن خیالی، تعقل پسندی اور خردافروزی کے فیوض و برکات سے بہرہ ور ہوئے اور سیکولر جمہوری ریاست کے شہری بنے۔ کمال اتاترک پوری مسلم دنیا کے ایک عظیم انقلابی رہ نما کے طور پر جانے اور مانے گئے اور عالمی سطح پر مسلم عوام کے لیے SOURCE OF INSPIRATION بنے اور اُن میں ایک نیا اعتماد، نئی زندگی اور نئے عہد کے نئے امکانات کی راہ پر گام زن ہونے کا حوصلہ پیدا ہوا۔ بیسویں صدی میں یوں تو متعدد مسلم قائدین پیدا ہوئے اور تاریخ میں ممتاز منصب کے حامل ٹھہرے لیکن اُن میں انڈونیشیا کے ڈاکٹر احمد سوکارنو مصر کے جمال عبدالناصر اور مملکتِ پاکستان کے بانی قائدِ اعظم محمد علی جناح کے نام سرِ فہرست ہیں۔

بیسویں صدی کے تناظر میں برِصغیر پاک و ہند میں ہونے والی تبدیلیاں اور آزادی کی

تحریک تاریخِ عالم کا ایک اہم ترین باب ہے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں سر سید احمد خان کی قیادت میں علی گڑھ تحریک کی نوعیت اور حیثیت ایک مکمل نشاۃِ ثانیہ (RENAISSANCE) کی تھی۔ سر سید کی تحریک کو ملاؤں اور رجعت پرست حلقوں کی جانب سے شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور سر سید احمد خان کو کفر کے فتووں سے بھی نوازا گیا اور نیچری کہا گیا، مگر فتووں کی یورش و یلغار سر سید احمد خان کے جلو میں رواں دواں تعقل پسندی اور خرد افروزی کے کاروانِ نور کی راہ نہیں روک سکی اور برِ صغیر کے مسلمان جدید فکر و شعور اور سائنس کے علوم سے بہرہ ور اور سائنسی فکر و شعور کی راہ پر گام زن ہوئے، مسلم آبادی کو سیاسی بصیرت کی روشنی بھی ہاتھ آئی۔ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کا قیام عمل میں آیا اور چند ہی برسوں میں ہندوستان میں آزادی کی تحریک کی بنیادیں استوار ہونا شروع ہو گئیں۔ برطانوی نو آبادیاتی نظام کے اربابِ حل و عقد کو ہندوستان میں SERIOUS CHALLENGES کا احساس ہونے لگا اور اُنھوں نے برِ صغیر میں مستقبل میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کی علم بردار تحریکوں کا سنجیدگی سے نوٹس لینا شروع کیا۔ دوسری طرف مسلم آبادی کے مستقبل کے بارے میں جو لوگ سب سے پہلے فکر مند ہوئے، اُن میں سر سید احمد خان تھے۔ اُنھوں نے ۱۸۸۶ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی داغ بیل ڈالی اور اِس پلیٹ فارم پر مسلم آبادی کو اکٹھا کرنے کی ٹھانی اور مسلم آبادی کے حقوق کے تحفظ کی منظم جد و جہد کا آغاز کیا اور نئے تاریخی تناظر میں مسلم آبادی کے قومی تشخص کا نعرہ بلند کیا اور اِس طرح وہ تحریکِ پاکستان کے مفکر اور محرکِ اول کہلانے کے منصب پر فائز ہوئے۔ سر سید احمد خان کا سیاسی کردار جو برطانوی نو آبادیاتی نظام سے وابستگی سے عبارت ہے اور جو یقیناً DISPUTED اور CONTROVERSAIAL ہے، اُس سے قطعِ نظر سر سید احمد خان کی عظمت اور بڑائی اپنی جگہ مسلم ہے اور آج برِ صغیر ہند و پاک کا ہر باشعور مسلمان یہ بات تسلیم کرے گا کہ اگر سر سید احمد خان کی تحریک ناکام ہوتی اور رجعت پسندوں کی بالادستی قائم رہتی تو ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت اور حیثیت افغانستان کے مسلمانوں سے کہیں زیادہ بدتر ہوتی اور مسلمان برِ صغیر میں اچھوت آبادی کا حصہ ہوتے اور جہل و پس ماندگی کے اندھیروں میں ہر قسم کی بصیرت و بصارت سے محروم بھٹکتے ہوتے اور افغانستان کے طالبان کی طرح اسلام کے ایک ایسے IMAGE کے علم بردار ہوتے جس کا آج کی دنیا میں کوئی RATIONAL

تلاش کرنا بعید از قیاس ہوتا سر سید احمد خان نے نئی فکر اور نئے شعور کی جو مشعل روشن کی، اُس کی روشنی پورے برِ صغیر میں پھیلتی گئی اور اُس مشعل کی روشنی کو پھیلانے والوں کا ایک تسلسل پیدا ہوتا گیا۔ جسٹس سید امیر علی اِس فہرست کا ایک بہت اہم نام ہے۔ آگے چل کر یہ مشعل علامہ اقبالؔ کے ہاتھوں میں پہنچ کر مہرِ نیم روز بن گئی۔ اُن کے افکار کی روشنی اُن کی شاعری کے وسیلے سے پھیلتی گئی اور اردو شاعری جدید فکر و فلسفہ سے مالا مال ہوئی۔ بندۂ مزدور کو زبان ملی اور سرمایہ دارانہ نظام کے استحصالی کردار کی عریانیت علامہ کی شعری تخلیقات میں موثر انداز میں لوگوں پر منکشف ہوئیں۔ علامہ اقبالؔ نے اسلام کے حوالے سے جو خیالات اور نظریات پیش کیے، وہ افغانستان کے ملاؤں کے جامد اسلام سے قطعی مختلف تھے۔ وہ اسلام کو قانونِ ارتقا کے تناظر میں دیکھنے کے قائل تھے جو سر سید احمد خان کی فکر کی اساس ہے۔ اِس ضمن میں علامہ اقبالؔ کی اہم ترین انگریزی تصنیف 'RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM' ہے جس کے مطالعے کی طرف بہت کم توجہ دی گئی ہے۔ علامہ اقبالؔ کی اِس تفسیر کی روشنی میں ایک DYNAMIC ISLAM کی تصویر ابھرتی ہے نہ کہ جامد و ساکت اسلام کی۔

بیسویں صدی کے آغاز ہی سے غیر منقسم ہندوستان مختلف تحریکوں کی آماج گاہ بنا۔ ۱۹۰۶ء میں ڈھاکا میں مسلم لیگ کا قیام عمل میں آیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مسلم لیگ کا قیام اُس وقت کے وائسرائے لارڈ کرزن کے ایما اور اشاروں پر عمل میں آیا اور سبھی اکابر جو مسلم لیگ کے قیام میں پیش پیش تھے، وہ حکومتِ برطانیہ کے وفاداروں بلکہ حلقہ بگوشوں میں تھے جن میں سر آغا خان اور نواب ڈھاکا سر سلیم اللہ کے اسمائے گرامی سرِ فہرست ہیں۔ مسلم لیگ کے قیام کے اغراض و مقاصد میں حکومتِ برطانیہ کے لیے مسلمانوں میں جذبۂ وفاداری کا فروغ اور حکومتِ برطانیہ کے استحکام کے لیے تحریک کا چلایا جانا سرِ فہرست تھا، اِس کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے حکومتِ برطانیہ سے رجوع کرنا اور عرض داشت پیش کرنا بھی شاملِ فہرست تھا۔ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام سے پہلے ۱۹۰۵ء میں تقسیمِ بنگال کا واقعہ ہندوستانی سیاسی فضا میں ارتعاش کا باعث بنا اور آخرِ کار ۱۹۱۱ء میں یہ تقسیم کالعدم قرار پائی، مگر تقسیمِ بنگال کے واقعے نے برِ صغیر میں فرقہ وارانہ سیاست کی راہیں وسیع تر کردیں۔ مسلم لیگ کے مطالبے پر انڈین کونسل ایکٹ

۱۹۰۹ء، جو عام طور پر مورلے منٹو اصلاحات کے نام سے جانا جاتا ہے، کے تحت فرقہ وارانہ سیاست کی بنیادیں استوار کرنے کے لیے حکومتِ برطانیہ نے جداگانہ انتخاب کے حق کی منظوری دی۔ قایدِ اعظم نے مذکورہ جداگانہ انتخاب کے قانون کی شدید مخالفت کی۔ قایدِ اعظم اِس مرحلۂ تاریخ سے ایک عشرہ قبل ہی اپنی سیاسی زندگی کا آغاز کر چکے تھے۔ وہ پہلے انڈین نیشنل کانگرس میں شامل ہوئے اور سات سال بعد ۱۹۱۳ء میں مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی جب اُس کے آئینی اغراض و مقاصد میں SELF ROUTE شامل کیا گیا اور اِن دونوں سیاسی جماعتوں کی قیادت کو متحدہ لائحۂ عمل اور سیاسی پروگرام پر متفق رکھنے کے لیے کوشاں رہے۔ ۱۹۱۶ء کا 'میثاقِ لکھنو' (LUCKNOW PACT) جو مذکورہ دونوں جماعتوں کے درمیان پیدا شدہ خلیج کو پاٹنے کے سلسلے میں ایک بڑا کارنامہ تھا، وہ محمد علی جناح کی کوششوں کا نتیجہ تھا، یہی وجہ ہے کہ وہ 'میثاقِ لکھنو' کے چیف آرکیٹکٹ تسلیم کیے گئے۔ وہ اپنی سیاسی زندگی کے آغاز ہی سے ایک ممتاز رہنما کے منصب پر فائز ہو گئے تھے اور اتحاد و یک جہتی کے سفیر (AMBASSADOR OF PEACE) کے لقب سے اُنھیں عرصۂ دراز تک یاد رکھا گیا۔ مسلم لیگ کو، جو برطانیہ کے وفاداروں کی بنائی ہوئی حکومت کی ایک طفیلی جماعت سمجھی جاتی تھی، محمد علی جناح نے اپنی شمولیت سے ایک عوام دوست اور محبِ وطن سیاسی جماعت کا منصب و اعتبار بخشا۔ وہ آغازِ سفر ہی سے ایک روشن خیال اور سیکولر نظریات رکھنے والے مقبول رہنما کی حیثیت سے عوام میں جانے اور مانے گئے، یہی وجہ ہے کہ خلافت تحریک جو تقریباً ایک عشرے تک ہندوستانی سیاسی افق پر چھائی رہی، اُس کی اُنھوں نے ہم نوائی نہیں کی بلکہ مخالفت کی۔ ہر چند کہ اِس تحریکِ خلافت کی حمایت انڈین نیشنل کانگرس کر رہی تھی اور مہاتما گاندھی نے اِس تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا اور ایک عرصے تک ہندو مسلم اتحاد کی یہ تحریک علامت بنی رہی تھی، مگر قایدِ اعظم کی بصیرت کہیے کہ اِس تحریک کے کھوکھلے پن کو اُنھوں نے واضح طور پر دیکھ اور سمجھ لیا تھا۔ ایک فرسودہ ادارے اور مجہول بادشاہت کے حق میں چلنے والی یہ تحریک ۱۹۲۴ء میں کمال اتاترک کی زیرِ قیادت خلافت کے خاتمے کے نتیجے میں اپنی موت آپ مرگئی۔ تحریکِ خلافت سے عدمِ دلچسپی اور اختلاف اُن کے سیکولر ذہن اور سیکولر سیاست کی اساس کہی جانی چاہیے۔

بیسویں صدی کے اہم واقعات میں ہندوستان کی آزادی کی تحریک کی کامیابی کے

نتیجے میں دنیا کے نقشے پر ایک نئے ملک کا ابھرنا یعنی پاکستان کا قائم ہونا شامل ہے۔ پاکستان، جو تقسیمِ ہند کے نتیجے میں ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے تاریخ کا حصہ بنا تھا، کوئی چھوٹی یا غیر اہم مملکت نہ تھا بلکہ ۱۹۴۷ء کے اعداد و شمار کے مطابق اور دنیا کے تمام ممالک کے تناظر میں آبادی کے اعتبار سے پانچواں اور مسلم دنیا کا سب سے بڑا ملک اور علاقے کے اعتبار سے بھی دنیا کے بڑے ممالک کی فہرست میں شامل تھا۔ یہ ایک المیہ ہے کہ ۱۹۷۱ء میں پاکستان نہ تو دنیا کا پانچواں بڑا ملک رہا اور نہ مسلم دنیا کا سب بڑا ملک۔ پاکستان ۱۹۷۱ء میں جس المیے سے دوچار ہوا، وہ براہِ راست محمد علی جناح کے اصولِ سیاست اور نظریۂ ریاست سے انحراف کا نتیجہ تھا۔ جناح صاحب قانون کی حکمرانی، دستور کی بالادستی اور جمہوری عمل کے داعی تھے۔ اُن کی وفات کے بعد اُن کے جانشینوں نے اپنے مخصوص سیاسی اور طبقاتی مفادات کے زیرِ اثر قائدِ اعظم کے افکار و نظریات اور اصولِ سیاست سے انحراف کا راستہ اپنایا اور جمہوری اداروں کی تشکیل و استحکام کے بجائے اپنے ذاتی مفادات اور سیاسی مستقبل کی تعمیر و تشکیل کی روش اپنائی۔

قائدِ اعظم نے ایک جدید جمہوری سیکولر ریاست کا خواب دیکھا تھا۔ اُن کے ذہن میں وہی جدید سیکولر جمہوری پاکستان تھا جس کا بانگِ دہل اپنے اُس مشہور و معروف خطاب میں اعلان کیا تھا جو اُنھوں نے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے کیا تھا۔ اُس خطاب کے علاوہ بھی بہت سے موقعوں، مرحلوں اور اپنی تقاریر میں اُنھوں نے پاکستان کے حوالے سے مذکورہ نظریۂ ریاست کا اظہار کیا تھا۔ اُنھوں نے واضح طور پر یہ بات کہی تھی کہ پاکستان کوئی THEOCRATIC STATE نہیں ہوگا بلکہ ایک سیکولر جمہوری ریاست ہوگا جس کے شہری ہر اعتبار سے بغیر کسی تمیز و تفریق کے برابر کے شہری ہوں گے، جنھیں اِس ریاست میں برابری کے حقوق حاصل ہوں گے، پاکستان کا ہر باشندہ یکساں پاکستانی شہری ہوگا خواہ اُس کا کوئی مذہب اور مسلک ہو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے خطاب مورخہ ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء سے اقتباس درجِ ذیل ہے:

"YOU ARE FREE, YOU ARE FREE TO GO TO YOUR TEMPLES, MOSQUES OR TO YOU ARE FREE TO GO TO YOUR ANY OTHER PLACES OF WORSHIP IN THIS STATE OF PAKISTAN. YOU MAY BELONG TO ANY RELIGION OR CASTE OR CREED. THAT HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF THE STATE_______WE ARE STARTING

WITH THIS FUNDAMENTAL PRINCIPLE THAT WE ARE CITIZENS OF ONE STATE.______ YOU WILL FIND THAT IN COURSE OF TIME HINDUS WOULD CEASE TO BE HINDUS AND MUSLIMS WOULD CEASE TO BE MUSLIMS, NOT IN THE RELIGIOUS SENSE, BECAUSE THAT IS THE PERSONAL FAITH OF EACH INDIVIDUAL BUT IN THE POLITICAL SENSE AS CITIZENS OF THE STATE.''

قائدِ اعظم ایک جمہوریت پسند تھے اور برطانوی پارلیمانی نظام کا اُنھوں نے بغور مطالعہ کیا تھا اور اُس کی عملی کارکردگی کا مشاہدہ بھی۔ برطانوی جمہوری نظام جس کا سفرِ ارتقا MAGNA CARTA (یعنی ۱۲۱۵ صدی عیسوی کے آغاز) سے شروع ہوا تھا، کسی تحریری آئین نہ ہونے کے باوجود کرۂ ارض پر کامیاب ترین سیاسی نظاموں میں شمار کیا جاتا ہے۔ تاریخی تناظر میں برطانوی جمہوریت کو MOTHER OF ALL DEMOCRACIES کہا جاتا ہے اور برطانوی پارلیمنٹ کو MOTHER OF ALL PARLIAMENTS۔ قائدِ اعظم کے جمہوری شعور کی تربیت میں برطانیہ میں دورانِ تعلیم اُن کے قیام کو بڑی اہمیت حاصل ہے، ہر چند کہ وہاں آئینی بادشاہت ہنوز قائم ہے مگر آئینی بادشاہت جمہوری عمل اور پارلیمنٹ کی بالادستی کی راہ میں کسی طور حائل نہیں ہے۔ برطانوی پارلیمانی نظام کی خصوصیات میں جہاں CABINET SYSTEM اور COLLECTIVE RESPONSIBILITY کے حوالے دیے جاتے ہیں، وہاں RULE OF LAW کا حوالہ بڑی خصوصیت کا حامل گردانا جاتا ہے قانون کی عمل داری اور قانون کی بالادستی کو جمہوریت کی روح جانا جاتا ہے۔ قانون کی عمل داری اور قانون کی بالادستی قائدِ اعظم کے سیاسی کمٹمنٹ کا سرچشمہ تھا۔ قانون کی بالادستی پر اُن کا تیقن اور ایمان اُن کی جمہوریت پسندی پر دال ہے، اُن کے سیکولر فکر اور نظریے کی بنیاد بھی قانون کی بالادستی پر استوار ہے۔ وہ کسی ایسی جمہوری نظام کا تصور نہیں کر سکتے تھے جہاں شہریوں کو مذہب، نسل و رنگ اور عقیدوں کی بنیاد پر تمیز و تفریق کا سامنا ہو۔ وہ تو جمہوریت کی روح EQUALITY, LIBERTY AND FRATERNITY کے اِن تین لفظوں میں پنہاں اور متحرک جانتے تھے۔ یہی تین الفاظ ۱۷۸۹ء کے انقلابِ فرانس کا نعرہ بنے تھے جس کے مصنف فرانسیسی مفکر روسو تھے جو بعد میں تمام جمہوری انقلابات اور تبدیلیوں کا منشور بنے تھے۔ قائدِ اعظم کی زندگی اگر وفا کرتی اور اُن کی زندگی میں پاکستان کا دستور منظور ہوتا تو اُس دستور میں صدر کے عہدے سے لے

کر کسی بھی ریاستی منصب کے لیے مذہب کی بنیاد پر تمیز وتفریق کو روانہ رکھا جاتا اور اِس طرح پاکستان کے تمام شہری خواہ اُن کا مذہب اور عقیدہ کچھ بھی ہو، ملک کے بنیادی قانون یعنی دستور کی نظر میں برابر کے شہری ہوتے اور کسی احساسِ کمتری سے دوچار نہ ہوتے۔ اُن کی وفات کے بعد اُن کے جانشینوں نے پہلی فرصت میں اُن کے سیکولر نظریۂ ریاست کی نفی قراردادِ مقاصد کی منظوری کی صورت میں کی جو بعد کے دستوروں کا جزوِ لاینفک قرار پائی۔ یہ قراردادِ مقاصد ریاست کی سیکولر جمہوری روح اور ڈھانچے کے صریحاً خلاف ہے۔ اِس قراردادِ مقاصد کو بعد میں رجعت پرست حلقوں نے پاکستان کو THEOCRATIC STATE بنانے کی تحریک کو اساس کی حیثیت دی۔ پاکستان کی تاریخ کے ساٹھ سال کا عرصہ TRAGEDIES، SETBACKS اور CRISES کے تسلسل کی تاریخ ہے۔ یہ سب کچھ قائدِ اعظم کے سیاسی مسلک، جمہوری طرزِ حکومت اور نظریۂ ریاست سے روگردانی کا نتیجہ ہے، خاص طور پر مشرقی پاکستان کا بنگلا دیش بننا اِس انحراف کا براہِ راست نتیجہ تھا۔ پاکستان اگر جمہوری نظام پر عمل پیرا ہوتا تو اُس کے ٹوٹنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، کیونکہ جمہوری اصولوں کی پاس داری کا منطقی تقاضا تھا کہ ۱۹۷۰ء کے انتخابات کے نتائج کو تسلیم کیا جاتا اور مرحوم شیخ مجیب الرحمان کی جماعت عوامی لیگ کو وفاقی حکومت کی ذمہ داری سونپ دی جاتی اور اگر ایسا کیا جاتا تو ملک اِس المیے سے ہرگز دوچار نہ ہوتا۔ بھارت کی یک جہتی اور اتحاد کی ضمانت وہاں کا جمہوری نظام اور جمہوری ادارے ہیں۔ جنوبی ہند، آسام اور پنجاب کے بحرانوں سے بھارت کامیابی سے عہدہ برآں ہوتا رہا ہے، مستقبل میں بھی بھارت کسی شکست وریخت سے دوچار نہیں ہوگا، کیونکہ ساٹھ سالہ عرصے میں وہاں جمہوری ادارے، جمہوری عمل اور جمہوری روایات مستحکم تر ہوئی ہیں اور اب وہاں کے جمہوری سیاسی ڈھانچے میں بڑے سے بڑے SHOCKS کو برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے۔ اِس کے برعکس پاکستان اِس سفر میں ہنوز روزِ اول کے مرحلے سے دوچار ہے، چنانچہ 'اسلام خطرے میں ہے اور پاکستان خطرے میں ہے' یہ نعرے آغازِ سفر سے آج تک اُسی جوش وخروش سے بلند کیے جاتے ہیں۔ ساٹھ سالہ عرصۂ سفر میں جمہوری راستے سے انحراف کے نتیجے میں آج تک پاکستانی قومیت کی کوئی اساس استوار نہیں ہو پائی ہے۔ یہ احساسِ قومیت جمہوری عمل کی دین ہوتا ہے نہ کہ جبر واستبداد کی پیداوار۔ مختلف

مرحلوں میں پاکستان کے عوام کو اپنے ساتھ ہونے والی ناانصافی اور حقوق سے محرومی کا احساس اِسی جمہوری عمل کے فقدان کا شاخسانہ کہا جانا چاہیے۔

قایدِ اعظم محمد علی جناح کو بانیِ پاکستان کا منصب بلاشرکتِ غیرے حاصل ہوا اور بابائے قوم (FATHER OF THE NATION) کی حیثیت سے وہ تاریخ میں چند ناموں میں سے ایک ہیں۔ اِس فہرست میں عالمی شہرت رکھنے والوں میں جارج واشنگٹن، مہاتما گاندھی، ڈاکٹر احمد سوکارنو چیرمین ماؤزے تنگ، ہوچی منہ اور کمال اتاترک کے ساتھ محمد علی جناح کا نام بھی شامل ہے۔ اگر زندگی نے اُن کے ساتھ وفا کی ہوتی اور اُنھیں ایک عشرہ بھی پاکستان کی تعمیر و ترقی کے لیے سرگرمِ عمل ہونے کا موقع مل گیا ہوتا تو پاکستان کی آج جو صورتِ حال یعنی حال خراب ہے، وہ صورت قابلِ رشک ہوتی اور پاکستان کی تاریخ اِس سے قطعی مختلف ہوتی اور یہ وہ تاریخ ہوتی جس پر ہر پاکستانی فخر کر سکتا تھا، پاکستان مسلم دنیا کا سب سے نمایاں ملک ہوتا اور تیسری دنیا کے ممالک میں بھی اِس کو ایک ممتاز حیثیت حاصل ہوتی۔ آج صورتِ حال کی خرابی کی وہ منزل ہے کہ یہاں طالبان کی صدائے بازگشت سنائی دے رہی ہے۔ بالفاظِ دیگر محمد علی جناح کے پاکستان کے حوالے سے جتنے خواب تھے، وہ پاش پاش کیے جا چکے ہیں اور پاکستانی قوم کو شرپسند عناصر کی دہشت گردی کا سامنا ہے۔ معاشرہ INTOLERANCE کی گرفت میں ہے۔ پاکستان کے عوام کو جو نوید محمد علی جناح نے سنائی تھی کہ وہ ایک آزاد سیکولر جمہوری مملکت کے آزاد شہری ہوں گے جہاں سب کے حقوق یکساں ہوں گے، کسی شخص اور فرقے کو دوسرے پر کوئی برتری حاصل نہ ہوگی، تمیز و تفریق سے بالاتر نظامِ قانون کی عمل داری ہوگی، وہ نوید صدا بصحرا ہوگئی۔

قایدِ اعظم کے حوالے سے یہ بات میرے نزدیک تاریخی شعور کے اظہار کا درجہ رکھتی ہے کہ اُنھیں ہم ایک سیکولر جمہوریت پسند قائد کہنے کے لیے اُن کے سیاسی سفر کے اُن مرحلوں کو پیشِ نظر رکھیں جنھیں مذکورہ رائے کی سند حاصل ہوئی ہے جو ۱۹۱۰ء سے ۱۹۴۶ء تک وائسرائے کی لجسلیٹو کونسل کے تیس برس تک رکن رہے اور یہ رکنیت اُنھیں نامزدگی کے ذریعے حاصل نہیں ہوئی تھی بلکہ وہ باضابطہ بمبئی کے ایک حلقے سے منتخب ہوتے رہے۔ ۱۹۱۹ء میں ROWLATT ACT کا بل جب وائسرائے کی لجسلیٹو کونسل کے سامنے پیش ہوا تھا تو قایدِ اعظم نے اُس کی شدید مخالفت کی مگر

اُن کی مخالفت کے باوجود وہ بل پاس ہوگیا تو اُنھوں نے بطورِ احتجاج کونسل کی رکنیت سے استعفا دے دیا یہ بل اخبارات پر پابندی کے حوالے سے تھا۔ یہ بات تاریخ کا حصہ ہے کہ اُنھوں نے کونسل میں ہر اُس بل کی مخالفت کی جس سے آزادیِ اظہار اور حقوقِ انسانی پر حرف آتا ہو۔ اُن کا یہ کردار اُن کے جمہوریت پسند ہونے اور جمہوری اقدار کی پاس داری کی دلالت کرتا ہے۔ ۱۹۲۹ء میں اُن کے چودہ نکات کا مطالعہ بھی اُن کے سیکولر ہونے کے موقف کی تائید کرتا ہے۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ پاکستان کا مطالبہ اُن کے نزدیک FIRST OPTION نہیں بلکہ LAST OPTION تھا۔ اِس کا ثبوت ۱۹۴۶ء کے CABINET MISSION PLAN کا اُن کی جانب سے قبول کیا جانا تھا جس کے مطابق متحدہ ہندوستان کے فریم ورک میں ہندوستانی مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کا منصوبہ تھا یہ منصوبہ کانگرس کے اُس وقت کے صدر پنڈت جواہر لال نہرو کے ایک انٹرویو میں غیر محتاط اور غیر سیاسی اظہار کے نتیجے میں ناکام ہوا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی سوانحِ حیات 'INDIA WINS FREEDOM' میں پنڈت جواہر لال نہرو کی اِس تاریخی غلطی کے حوالے سے اپنے شدید ردِعمل کا اظہار کیا ہے۔ یوں متحدہ ہندوستان کا خواب شرمندۂ تعبیر رہا، لیکن اِس تاریخی واقعے سے قائدِ اعظم کے سیکولر ہونے کا واضح ثبوت تاریخ کا حصہ بنا۔

یہ امر بے حد دلچسپ ہے کہ سیکولر انڈیا کے بابائے قوم مہاتما گاندھی جو اپنی ذات اور خصوصیات کے حوالے سے ایک نہایت مذہبی شخصیت تھے اور اُنھوں نے خود کو ہندو مذہب اور ثقافت کا جیتا جاگتا نمونہ بنالیا تھا اور سیاست کو بھی اپنے مذہبی رویوں سے کلیتہً آلودہ کر دیا تھا اور کانگرس کے سپریم لیڈر بن کر کانگرس کی سیکولر روح کو بری طرح مجروح کیے رکھا اور سیاست کو سیاسی شعور اور جمہوری آدرش کی پاس داری کے بجائے وجدان اور گیان دھیان کے تابع کر کے کانگرس کی پوری قیادت کو فکری اور ذہنی طور پر مفلوج کیے رکھا۔ اُنھوں نے سیاست میں عوام کی شرکت اور عمل دخل کو نہ صرف برطانوی سامراج سے سودے بازی کے حربے کے طور پر محدود رکھا بلکہ سیاست کو کبھی عوامی سیاست بننے ہی نہیں دیا۔ اُن کا اہنسا کا فلسفہ دراصل انقلاب دشمن سیاست پر استوار تھا۔ یہ بات تاریخ کا حصہ ہے کہ IRVIN-GANDHI PACT (1931) شہید بھگت سنگھ کے خون سے لکھا گیا تھا۔ یہاں یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ قائدِ اعظم نے شہید بھگت سنگھ کی

سزائے موت کے خلاف مقدمے کی پیروی کی تھی۔ مہاتما گاندھی کا آدرش اور خواب 'رام راج' تھا جو سو فی صد مذہبی احیا پرستی پر مبنی تھا۔ آزاد ہندوستان میں سیکولر سیاست کی پسپائی اور فرقہ وارانہ ہندو سیاست کا ابھار مہاتما گاندھی کی سیاست کی دین ہے۔ اِس کے برعکس قایدِ اعظم جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ وہ ایک روشن خیال، لبرل اور سیکولر سیاست داں اور مدبر تھے۔ اُن کو اسلامی جمہوریہ پاکستان کے بابائے قوم کا منصب تاریخ نے عطا کیا، یہ تاریخ کی کیسی بوالعجبی ہے!

☆......☆......☆

سقراط، افلاطون، ارسطو۔فکر و فلسفہ کے عناصرِ ثلاثہ

قدیم یونان کے فکر و فلسفہ کے حوالے سے عظمت کے اولین حوالے مذکورہ تینوں نابغہٗ روزگار مفکرین ہیں۔ یہ تینوں شخصیات تقریباً ڈھائی ہزار برس سے تاریخِ فلسفہ کے معتبر ترین ابواب کے منصب پر فائز ہیں۔ سقراط کا کہنا تھا کہ ''جہاں تک میرا تعلق ہے تو میں بس اِتنا جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا''، افلاطون کا قول ہے کہ ''ایک اچھے فیصلے کی بنیاد علم پر ہوتی ہے نہ کہ تعداد پر'' اور ارسطو نے کہا تھا کہ ''تمام انسان فطرتاً علم کی خواہش رکھتے ہیں''۔ فلسفے کی تاریخ اِنھی اقوال کی تفسیر، تجزیے اور مطالعے کی امین ہے ارسطو کا یہ قول کہ ''انسان سماج پسند جانور ہے''، اِسی سماج پسند مخلوق کا سب سے بڑا وصف اِس کی سوچ اور شعور ہے اور اِسی سوچنے کی خصوصیت نے اِسے اشرف المخلوقات کا منصب عطا کیا ہے۔

انسانی تہذیب وتمدن کا سفرِ ارتقا لاکھوں سالوں پر محیط ہے۔ کرہٗ ارض پر انسان کے وجود کی رزم آرائی اور بزم آرائی کی داستان اِس تناظر میں لاکھوں برس پرانی ہے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح ذہن نشیں رہے کہ تہذیبِ انسانی کا سفرِ ارتقا علم وشعور یعنی فکر و فلسفہ کے سایے میں طے ہوتا آیا ہے، یعنی یہ سفر KNOWLEDGE-BASED رہا ہے۔ جہدِ حیات میں علم وشعور کے حصول کا سلسلہ جاری وساری ہے اور عہد بعہد علم وشعور اور فکر و فلسفہ کی روشنی میں یہ سفرِ ارتقا یعنی تاریخ کا سفر آگے کی سمت بڑھتا رہا ہے بالفاظِ دیگر جو ہمیشہ سے پیش رفت کا سفر رہا ہے۔ یہ سفر کبھی مراجعت کے مرحلوں سے دوچار نہیں ہوا۔ تہذیب وتمدن کے ابتدائی مراکز میں میسوپوٹامیہ، مصر اور وادیٔ سندھ کے حوالے تاریخِ انسانی کے روشن ابواب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اِس تناظر میں قدیم چین کا بھی ایک بڑا حوالہ ہے۔ میسوپوٹامیہ میں سومیرین کی عظیم ایجاد تحریر (WRITING) اور قانون کی پہلی

دستاویز' CODE OF HAMURABI ' کے حوالے سے اُن کی تمدنی عظمتِ دیرینہ سے کون انکاری ہو سکتا ہے؟ یہ تاریخی حوالے لگ بھگ تین ہزار سال قبلِ مسیح کے ہیں۔ کرۂ ارض کے اِن خطوں میں تہذیب وتمدن کے کیا ادوار آئے، وہ ہنوز تاریخ میں رقم ہونے باقی ہیں۔

قدیم یونان کے حصے میں تہذیب وتمدن کے شعبوں میں فکر وفلسفہ، سائنس اور شعر و ادب کی دنیائیں ظہور پذیر ہوئیں۔ پانچویں صدی قبلِ مسیح میں تاریخ نویسی کے بابا آدم ہیروڈاٹس (HERO DOTUS) اور ساتویں صدی قبلِ مسیح کے عظیم شاعر ہومر بھی قدیم یونان کے تہذیبی وتمدنی تفخر کا حصہ بنے۔

فکر وفلسفہ کا قدیم ترین اور عظیم ترین ملک ہونے کا شرف بے شک یونان کو حاصل ہے اور اُس کی شہری ریاست (CITY STATE) ایتھنز (ATHENS) کے تین عظیم مفکرین وفلسفی، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے حوالے سے یہ عظمت مذکورہ خطۂ ارض کو حاصل ہے جنھیں ہم نے فکر وفلسفہ کی تثلیث قرار دیا ہے۔ اِن تینوں شخصیات کے باہم رشتے اور ناتے کو تاریخ کا حسین حسنِ اتفاق کہنا چاہیے۔ سقراط کو افلاطون کا اور افلاطون کو ارسطو کا استاد ہونے کا شرف حاصل ہے اور تینوں نے ایک دوسرے سے استفادہ بھی کیا اور اپنے سرمایۂ فکر وفلسفہ میں اضافہ اور توسیع بھی کی۔ تینوں کی حیثیت فلسفے کے دائرۂ کائنات میں نظامِ شمسی کی سی ہے جس سے تقریباً تین ہزار برسوں سے دنیا روشنی حاصل کرتی آرہی ہے۔

سقراط (۴۶۹ق م۔۳۹۹ق م)، افلاطون (۴۲۸ق م۔۳۴۷ق م)، ارسطو (۳۸۴ ق م۔۳۲۲ق م)، اِن تینوں نابغۂ اعظم شخصیات کو ایک دوسرے کا ہم عصر کہنا نا درست نہ ہوگا کیونکہ تینوں کا عہدِ تاریخ چوتھی اور پانچویں صدی قبلِ مسیح کا ٹھہرتا ہے۔ چھٹی قبلِ مسیح کا عہد بھی غیر معمولی صدی کہلانے کا حق رکھتا ہے۔ اِس صدی میں بھی فکر ودانش اور مابعدالطبیعاتی تناظر کی ایک تثلیث پائی جاتی ہے: کنفیوشس (۴۷۹ق م۔۵۵۱ق م) گوتم بدھ (۴۸۳ق م۔۵۶۳ق م) اور زرتشت (۵۵۱ق م۔۶۲۸ق م)۔

مائیکل ہارٹ نے اپنی کتاب 'THE 100-A RATING OF THE MOST INFLUENTIAL PERSONS IN HISTORY' میں مذکورہ شخصیات کو تاریخِ انسانی کی اُن شخصیات میں شمار کیا ہے جن

کے مختلف النوع اثرات انسانی سماج پر مرتب ہوئے ہیں اور یہ عرصہ کئی ہزار سالوں پر محیط ہے اور انسانی سماج آج بھی اُن کے اثرات سے بے بہرہ نہیں ہوا ہے۔ فکر و فلسفہ کی مذکورہ تثلیث کی شخصیات سقراط، افلاطون اور ارسطو کے افکار و شعور کی دنیا میں کارناموں اور کارگزاریوں کا اختصار کے ساتھ ہر ایک کا جداگانہ بیان میرے نزدیک گفتگو کو بہتر معنویت کا حامل بنانے کے لیے ضروری ہے۔

سقراط: سقراط فکر و فلسفہ کی تاریخ کے بابِ اول کے منصب پر فائز ہے جس نے علم و شعور کی کہکشائیں سجائیں، اپنی گفتگو اور مکالموں کے ذریعے فہم و ادراک کے دفتر کھولے مگر کاغذ پر ایک حرف نہیں لکھا۔ سقراط کے افکار و خیالات اُس کے شاگرد افلاطون کے وسیلے سے دنیا تک پہنچے، اور اُس کے وسیلے سے مغربی فلسفے کو نہایت گہرائی میں متاثر کرنے والا وہ فلسفی ایتھنز (ATHENS) میں ایک سنگ تراش نکو ماکس اور ایک دایا THAENARATE کے ہاں پیدا ہوا۔ کثیر الجہات خصوصیات کے حامل اُس نابغۂ اعظم کا کہنا تھا کہ ''اپنے آپ کو پہچانو''، اور اُس نے یہ بھی کہا کہ ''جہاں تک میرا تعلق ہے تو میں بس اِتنا جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا''۔ سقراط نے کسی اکیڈمی میں تعلیم حاصل نہیں کی تھی، نہ اُس کا کوئی استاد تھا، وہ زندگی کی کتاب کا بغور مطالعہ کرتا، اپنے مشاہدات کی دوربین سے چیزوں کو دیکھتا اور گرد و پیش پر نگاہ ڈالتا اور اپنی سوچ کی جوت جگاتا۔ اُس کے ذہن میں سوال ابھرتے رہتے، وہ لوگوں سے اُن کے جواب پوچھتا رہتا۔ وہ سوال در سوال کا سلسلہ جاری رکھتا اور آخرِ کار اُس کو اپنی منزل مل گئی اور حقائق اور سچائیاں اُس پر منکشف ہوتی گئیں۔ اُس کے عملِ جستجو میں ہر ایک چیز کی وجہ، اُس کی ابتدا اور انتہا جاننے کے عمل میں اُس پر حیات و کائنات کے اسرار و رموز کھلتے گئے۔ اُس کا استفسار تھا کہ کائنات کیا ہے، یہ کائنات کیسے بنی، اِس کو بنانے والا کون ہے۔ سقراط اپنے شعور و فکر کے سفر میں ایک مرحلے پر پہنچا اور اُس کا یہ کہنا تھا کہ عقلِ کل ہی وجہِ تخلیقِ کائنات ہے اور عقلِ کل سے مراد خدا کی ذات ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ سقراط پہلا یونانی فلسفی تھا جس نے خدا کے ایک ہونے کا تصور دیا اور اُسے عقلِ کل کہا۔ یہاں یونان کے دیومالائی عقائد (GREEK MYTHOLOGY) کا حوالہ یاد رکھنا چاہیے جس کے مطابق مظاہرِ فطرت کے جداگانہ دیوتا اور بھگوان ہوتے تھے۔ حسن کی دیوی وینس

(VENUS) اور عشق کے دیوتا کیوپڈ کا ذکر محض حوالے کے طور پر کیا گیا ہے۔ اِس تاریخی تناظر میں سقراط کا خدا کے تصور کا ادراک غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ ''یہ کیا ہے؟''، سقراط کے نزدیک گویا ایک چابی تھی جس سے اُس نے چیزوں کی ماہیت اور اصلیت کا تالا کھولا اور اپنی منزل پائی اور فلسفے کی ٹھوس بنیاد رکھی جس پر عہدِ قدیم سے عہدِ جدید تک کے فکر و فلسفہ کی عمارت کھڑی ہے۔ سقراط نے سوال کیے، دلائل دیے اور انسانوں کو روشنی کی طرف لے گیا۔ اُس کا یہ روشنی کا سفر ظلمات سے متصادم ہوا اور اُس نے زندگی کی قیمت پر یہ نبرد آزمائی کی۔

سقراط اور زہر کے پیالے کا رشتہ شعر و ادب میں استعارہ اور تلمیح بن چکا ہے سقراط کو جو مرحلۂ حیاتِ جاوداں در پیش ہوا، اُس کا مختصر بیان یہ ہے کہ ایتھنز کے لوگوں کو سقراط پر سب سے پہلا اور بڑا اعتراض یہ تھا کہ اُس نے نوجوان نسل کے اخلاق کو بگاڑ دیا ہے۔ سقراط کے مداح اور معتقدین زیادہ تر نوجوان لڑکے تھے۔ یہ امرِ واقعہ ہے کہ سقراط نے کھل کر مذہبی دیوتاؤں پر تنقید کی ،ایک خدا کا تصور پیش کیا جو ایتھنز کے لوگوں کو برا لگا۔ ایتھنز کے دیوتاؤں پر اعتراضات گویا سقراط کی عادتِ ثانیہ بن چکی تھی جسے وہ ترک کرنے سے قاصر تھا۔ ایتھنز کی اسمبلی کے فیصلوں پر اُس نے کھل کر تنقید کی اور اُن قوانین کو للکارا جو انسانی حقوق کے قاتل تھے۔ خود اسمبلی کی حیثیت کے حوالے سے اُس کا کہنا تھا کہ ''اسمبلی، احمقوں، معذوروں، ترکھانوں، لوہاروں، دُکان داروں اور منافع خوروں پر مشتمل ہے جو ہر وقت یہ سوچتے رہتے ہیں کہ سستی چیز مہنگے داموں کیسے بیچی جائے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے عوام کے مسائل کے بارے میں کبھی نہیں سوچا''۔ چنانچہ حکومت اور حکومت سے متعلق لوگ اُس کے خلاف ہو گئے اور اُس کو عدالت میں بلا لیا گیا۔ سقراط پر، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، الزامات یہ تھے کہ وہ دیوتاؤں اور مذہبی رسوم کی تذلیل کرتا ہے اور نئی نسل کے اخلاق کو بگاڑ رہا ہے عدالت میں سقراط نے ہنس کر اور بڑے سکون اور اعتماد کے ساتھ اپنے اوپر لگے ہوئے الزامات کو رد کیا، الزامات لگانے والوں کے جھوٹ کو بے نقاب کیا۔ سقراط کے یہ الفاظ صداقتِ عامہ بن گئے: ''اے ایتھنز کے لوگو! تمھیں زیادہ دیر انتظار نہیں کرنا پڑے گا اور کچھ دن بعد تمھیں احساس ہو گا کہ تم نے ایک عقل مند آدمی کو موت کے گھاٹ اتار دیا ہے''۔ اور پھر اُس کے یہ الفاظ کہ ''اگر میں جان بچا کر بھاگ گیا تو مر جاؤں گا اور زہر پی کر مر گیا تو قیامت تک زندہ

رہوں گا''۔ سقراط کو اپنے امر ہونے کا جو یقین تھا، وہ وقت نے سچائی کا روپ دھار لیا اور سقراط کا نام وقت کے ساتھ تاریخِ انسانی میں فکر و فلسفہ کے حوالے سے روشن تر باب بنتا گیا۔

افلاطون: سقراط کے خیالات اور نظریات کو جو دوامی شہرت حاصل ہوئی، اُس میں کلیدی کردار اُس کے شاگردِ رشید افلاطون کا ہے جو خود اپنے استاد کی صف میں کھڑا شہرتِ دوام اور حیاتِ جاوداں کا حق دار ٹھہرا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ سقراط کے حلقۂ ارادت میں زیادہ تر نوجوان شامل تھے جن میں افلاطون کو امتیازی حیثیت حاصل تھی۔ افلاطون اور سقراط کا ایک دوسرے کے رابطے میں آنا ایک معجزانہ واقعہ تھا۔ افلاطون اور سقراط دونوں ایک عرصۂ دراز تک ایک دوسرے کے لیے اجنبی رہے اور دور دور رہے۔ افلاطون پہلوانی کرتا رہا، ڈرامے لکھتا رہا اور دوستوں میں بیٹھ کر خوش گپیاں کرتا رہا تھا، جبکہ سقراط جنگوں میں شریک ہو کر دادِ شجاعت دیتا رہا۔ واضح رہے کہ سقراط نے اپنے عہدِ نوجوانی میں تین جنگوں میں حصہ لیا تھا، اور ایتھنز میں ایک قانون یہ بھی تھا کہ ریاست کے ہر شہری کو ایک خاص عمر کے بعد فوج میں شامل ہونا پڑتا تھا، چنانچہ سقراط نے تین جنگوں میں شمولیت اختیار کی اور بہادری کے جوہر دکھائے۔ جب وہ جنگ سے واپس آیا تو ایک ماہ تک ایک خواب اُسے مسلسل اور تواتر کے ساتھ ہانکتا رہا، اور وہ خواب یہ تھا کہ ایک سنہرے پروں والا پرندہ ایک مخصوص گیت گاتا ہوا اُس کے اردگرد چکر لگاتا تھا جس کی چونچ میں پھولوں کا ایک ہار ہوتا جو وہ گیت گا کر سقراط کے گلے میں ڈال دیتا اور پھر غائب ہو جاتا۔ سقراط کو یہ خواب مسلسل کرب میں مبتلا رکھتا تھا۔ ایک دن وہ ایتھنز کے بازار سے گزر رہا تھا کہ سامنے ایک خوب رو نوجوان آتا دکھائی دیا جو وہی گیت گا رہا تھا جو پرندہ سقراط کے خواب میں گاتا تھا۔ سقراط اُس نوجوان کی طرف بڑھا اور اُسے گلے سے لگا لیا۔ دونوں کی یہ ملاقات ایک لافانی رشتے میں بدل گئی۔ اُس نوجوان کا نام افلاطون تھا جو استاد کی باتیں سن کر امر ہو گیا اور اُس کی باتیں لکھ کر استاد کو امر کر دیا۔ ۳۹۹ قبلِ مسیح میں سقراط کو جس کی عمر ستر سال تھی، نوجوانوں کے اخلاق بگاڑنے کے الزام میں موت کی سزا سنائی گئی اور اُسے زہر کا پیالہ پینا پڑا تھا۔ اِس سانحے نے افلاطون کو اِس درجہ متاثر کیا کہ جمہوریت اور جمہوری اداروں پر سے اُس کا یقین ختم ہو گیا۔ سقراط کے حوالے سے اُس کی رائے تھی کہ وہ ساری عمر جن انسانوں سے ملا تھا، سقراط اُن میں سب سے زیادہ عقل مند،

انصاف پسند اور بہترین انسان تھا۔

افلاطون کو مغربی فلسفے میں نہایت تخلیقی اور متاثر کن مفکرین میں سے ایک مانا جاتا ہے۔ ۳۹۹ قبلِ مسیح میں سقراط کو موت کی نیند سلا دیا گیا۔ اُس کا شاگرد افلاطون تیس سال کا تھا۔ اِس المیے نے افلاطون پر انمٹ نقوش چھوڑے اور وہ سقراط کے افکار کو گراں ترین قرار دے کر اپنے مکالموں میں اُن کا اظہار کرتا رہا، فلسفیانہ خیالات دو یا زائد افراد کے درمیان بحث یا گفتگو کے طور پر اُس نے پیش کیے، پرکھے اور زیرِ تنقید لائے گئے۔ اُس کی تحریریں مکالمے کی صورت میں تھیں۔ افلاطون کے اولین مجموعوں میں مکالمے اور کچھ خطوط شامل تھے جو زیرِ بحث رہے اور اس کے منفی اور مثبت پہلوؤں پر غور وخوض ہوتا رہا اور فلسفے کی دنیا ثروت مند ہوتی گئی۔

سقراط کی سزائے موت کا افلاطون کے ذہن و دل پر اِتنا گہرا اثر مرتب ہوا کہ وہ ایتھنز چھوڑ کر دس بارہ برس جلاوطنی کی زندگی گزار کر ۳۸۷ قبلِ مسیح میں اپنے وطن ایتھنز واپس لوٹا اور یہاں اسکول قائم کیا جسے 'اکادمی' کے نام سے موسوم کیا گیا۔ افلاطون کی یہ اکادمی کم وبیش نو سو برسوں تک فعال رہی اور افلاطون نے اپنی بقیہ زندگی کے چالیس سال ایتھنز میں فلسفہ لکھنے اور فلسفہ پڑھانے میں گزارے۔ اِس اکادمی کے نامور ترین شاگرد ارسطو رہے۔ ارسطو اِس اکادمی سے سترہ برس کی عمر میں وابستہ ہوئے تھے جبکہ افلاطون کی عمر اُس وقت ساٹھ برس کی تھی۔ افلاطون کی وفات ۳۴۷ قبلِ مسیح میں ۸۰ برس کی عمر میں ہوئی۔ افلاطون نے چھتیس کتابیں لکھی ہیں جن کے خصوصی موضوعات سیاسی اور اخلاقی سوالات تھے۔ مذکورہ کتابوں میں سب سے معروف کتاب 'جمہوریہ' (REPUBLIC) تھی جس میں اُس نے جمہوریت کو بوجوہ رد کر کے اشرافیہ (ARISTOCRACY) کو بہترین نظامِ حکومت قرار دیا، مگر یہ اشرافیہ کی حکومت وراثت پر مبنی نہ تھی بلکہ اِس کی بنیادیں ARISTOCRACY OF MERIT پر استوار تھیں، یعنی یہ معاشرے کے عقل مند ترین اور بہترین صلاحیتوں کے حامل افراد کی حکومت تھی جسے اُس نے GUARDIAN CLASS کہا تھا۔ اِس شہری حکومت کی بنیاد جنسی امتیاز کی نفی یعنی BASIC EQUALITY OF SEXES کے نظریے پر مبنی ہوگی۔ اِس خیالی ریاست UTOPIA میں شاعروں کے لیے کوئی گوشہ موجود نہیں تھا اور یہ کہ اِس میں COMMUNISIM OF WIFE & PROPERTY یعنی مشترکہ جائیداد اور اجتماعی ازدواجی زندگی کا نظریہ

پیش کیا گیا۔ یہ مثالی ریاست (UTOPIA)، جو افلاطون نے تخلیق کی تھی، کبھی کہیں، کسی خطۂ ارض میں تشکیل پذیر نہیں ہوئی، یعنی خیال نے حقیقت کا روپ نہیں دھارا۔ البتہ بیسویں صدی میں اشتراکیت پر مبنی انقلاب اکتوبر ۱۹۱۷ء میں ظہور پذیر ہوا اور بیسویں صدی کے اوائل سے آج تک انسانی معاشرے کے مسائل کے حل کے حوالے سے اپنے وسیع تر تناظر میں معنویت کا حامل ہے۔

ارسطو: یونانی فلسفی، سائنس داں اور عوامی مفکر جو ہمارے موروثی انداز فکر میں اِس حد تک سرایت کر چکا ہے کہ ہمیں اِس کا نام کبھی اجنبی نہیں لگا۔ علم و ادب کی دنیا پر ارسطو کا اثر کسی بھی اور فرد کی نسبت کہیں زیادہ ہے۔ اُس کی شہرۂ آفاق کتاب 'بوطیقا' (POETICS) آج بھی شعر و ادب اور تنقید کا بنیادی حوالہ ہے۔ اُس کی اہم ترین تصنیف سیاسیات (POLITICS) ہے۔ لیکن چونکہ وہ افلاطون کا شاگرد تھا، اس لیے ہمیں اِن تمام موضوعات پر اُسے ہی فوقیت دینی چاہیے جن پر وہ افلاطون کے ساتھ اختلاف رکھتا تھا، تاہم ارسطو کی حیثیت افلاطون کے ایک ''حاشیے'' سے کافی زیادہ ہے۔ ارسطو ۳۸۴ قبلِ مسیح میں تھریسی ساحل کے ایک چھوٹے سے قصبے ستاگرا (موجودہ STAVROS) میں ایک طبیب نکوماکس کے گھر پیدا ہوا۔ اُس کا باپ مقدونیائی دربار کے ساتھ تعلقات رکھتا تھا۔ ارسطو اٹھارہ برس کی عمر میں ایتھنز میں افلاطون کی اکادمی میں داخل ہوا، وہاں بیس برس گزارنے کے بعد وہ خود بھی ایک مقرر بن گیا۔ افلاطون نے اُسے ''مکتبہ کی دانش'' اور ''القاری'' دونوں قرار دیا تاہم اُس نے یہ بھی کہا کہ اُسے مہمیز کے بجائے لگام ڈالنے کی ضرورت ہے۔ افلاطون کی وفات کے بعد ارسطو کا دل اکادمی میں نہ لگا، کیونکہ اُسے یقین تھا کہ اب اُس کا رجحان فلسفے سے ریاضی کی جانب ہو گیا ہے۔ ۳۴۲ قبلِ مسیح میں مقدونیہ کے فلپ دوم نے ارسطو کو دعوت دی کہ وہ اُس کے تیرہ سالہ بیٹے الیگزینڈر (سکندر) کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اٹھالے۔ اُس نے دو سال تک سکندر کو پڑھایا۔ تقریباً ۳۴۰ قبلِ مسیح میں نوجوان سکندر اپنے باپ کا نائب السلطنت بنا۔ اُس کے باپ کو چار برس بعد قتل کر دیا گیا۔ اُس کے بعد ارسطو مقدونیہ سے باہر چلا گیا اور ۳۳۴ قبلِ مسیح میں مقدونیہ کی حامی حکومت وقت کا فائدہ اٹھا کر واپس ایتھنز آیا اور LYCEUM کی بنیاد رکھی۔ اُس نے گشتی فلسفی کا لقب حاصل کیا، کیونکہ وہ اِدھر اُدھر چل کر پھر کر شاگردوں کو تعلیم دیا کرتا تھا۔ گیارہ برس بعد جب سکندر مر چکا تھا اور ایتھنز میں مقدونیہ مخالف

حکومت آ گئی تھی، اُس پر ''لادینیت'' کا الزام عائد کیا گیا۔ اُس نے کہا کہ وہ ایک اور ایتھنی حکومت کے ہاتھوں ذلیل نہیں ہونا چاہتا اور بھاگ کر کالسس (CHALCIS) چلا گیا۔ ایک ہی برس بعد ۳۲۲ قبلِ مسیح میں اُس کی وفات ہو گئی۔ سکندرِ اعظم کا استاد، افلاطون کا شاگرد، فزکس، زولوجی، فلسفہ، خطابت، شاعری تنقید، موسیقی، اخلاقیات، نفسیات، سیاسیات، رموزِ سلطنت، سائنس، جمالیات غرض علم کی کوئی شاخ ایسی نہیں جس سے اُس کی آشنائی نہ ہو۔ وہ واقعتہً ایک قاموسی حیثیت کا نابغۂ اعظم تھا۔ ہمارا علم کی درجہ بندی کرنے کا طریقہ ارسطو ہی سے مستعار لیا ہوا ہے۔ اپنی وسیع لائبریری، یونانی ریاستوں کے ۱۵۸ آئین، اپنے سائنسی نمونوں کے ساتھ اُس نے دنیا کو مابعد الطبیعیات، علمِ بیان، نفسیات اور طبیعیات سے متعارف کروایا۔ یقیناً اِس حوالے سے وہ افلاطون کا محض ایک حاشیہ نہیں۔ پہلی صدی قبلِ مسیح میں اُس کی کتابوں کا یونانی زبان میں ترجمہ کیا گیا، اِس طرح اُس کے اثر کا پہلا دور شروع ہوا اور نتیجتہً ۵۲۹ء میں جسٹینین نے ایتھنز میں فلسفہ پڑھانے پر پابندی لگا دی۔ اب عرب اُس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ابنِ سینا اور ابنِ رشد دونوں نے اُسے مستند مانا، اور اُن کی لکھی ہوئی تفسیروں ہی کے ذریعے ارسطو کی تحریروں کے لاطینی تراجم اسپین کے راستے واپس یورپ پہنچے۔ اکوینس نے اُسے کم و بیش نئی صورت دی، اور اُس کے خیالات کو عیسائی کلیسا کے عقائد کے مدِ مقابل لا کھڑا کیا۔ دانتے نے ارسطو کو ''اہلِ علم کا گرو'' قرار دیا۔ بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید فلسفہ ارسطو کی سوچ ہی کی تعمیرِ نو کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ وہ اپنے بارے میں عموماً دیے جانے والے اِس بیان کو باجواز بناتا ہے کہ وہ آخری آدمی ہے جسے وہ سب کچھ معلوم تھا جو اُس کے دور میں جاننے کے قابل تھا۔

☆......☆......☆

مسلم فکر و دانش

عروج و زوال کی کہانیاں اور اسباب و علل پر گفتگو اور مباحثے تاریخ کے ہر دور میں ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ یہ کہانیاں زیادہ تر مختلف سلطنتوں اور تہذیبوں کے حوالے سے تاریخ کا حصہ بنی ہیں۔ یورپ میں سلطنتِ روما کے عروج و زوال پر گراں قدر کتابیں لکھی گئی ہیں اِسی طرح برِ صغیر یعنی ہندوستان کے عہدِ قدیم کی موریہ سلطنت اور گپتا عہد کے عروج و زوال پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ برِ صغیر کے بعد کے ادوار کے حوالے سے خصوصیت کے ساتھ سلطنتِ مغلیہ کے عروج و زوال کے اسباب و علل اکیسویں اور بیسویں صدی میں حلقۂ فکر و دانش میں زیرِ بحث آتے رہے ہیں۔ مسلم تاریخ کے حوالے سے عروج و زوال کا موضوع آج بھی معنویت کا حامل ہے، بلکہ اِس کی اہمیت اور ضرورت آج کے ہم عصر عالمی تناظر میں بہت زیادہ بڑھ گئی ہے ، کیونکہ آج کے مسلم معاشرے کو بڑی سنگین صورتِ حال کا سامنا ہے۔ مسلم دنیا جو ۵۷ ممالک پر مشتمل ہے، کہیں بھی ہم عصر سماجی زندگی کے تقاضوں اور مسائل پر سنجیدگی سے کوئی تحقیقی کام نہیں ہورہا ہے، وہاں تحقیق اور سائنسی جستجو کی کوئی روایت قائم نہیں ہوئی ہے۔

دہشت گردی اور عسکریت پسندی کے الزامات صرف اور صرف مسلم ممالک کے حصے میں آئے ہیں، اور یہ بات نادرست بھی نہیں کہ دہشت گردی میں ملوث تمام افراد کا تعلق مسلم دنیا سے ہے ہر چند کہ یہ حقیقت بھی تسلیم کی جاتی ہے کہ تمام مسلمان دہشت گردی کی نہ تو تائید کرتے ہیں اور نہ حمایت، بلکہ وہ اِن عسکریت پسندوں کے سخت خلاف ہیں اور وہ یہ سوچ رکھتے ہیں کہ اِن حلقوں نے اسلام کا چہرہ بھیانک بنا دیا ہے اور اِس طرح اُنھوں نے اسلام کو جو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا ہے اُس کا ازالہ ہونا آسان نہیں ہے۔ اسلام بھاری اکثریت کے نزدیک امن و

سلامتی اور انسان دوستی کا علم بردار ہے۔ مسلمان جس اللہ کی عبادت کرتا ہے، وہ رب العالمین ہے اور اللہ نے پیغمبرِ اسلام کو رحمت للعالمین کے نام سے نوازا ہے۔ رحمت للعالمین کا ماننے والا کسی مخلوق کے لیے عذاب اور تباہی کا باعث کیونکر بن سکتا ہے؟ اسلام کے حوالے سے جو گم راہ کن عقائد اور نظریات آج پائے جاتے ہیں، اُن کا سنجیدگی سے نوٹس لیا جانا چاہیے اور مسلم معاشرے کو موجودہ بھیانک اندھیرے سے نکالنے کے لیے موثر اور وسیع تر پیمانے پر عملی اقدام کی ضرورت ہے۔ اِس کے لیے آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس(O.I.C.) کے زیرِ اہتمام سیمینار اور کانفرنسوں کے انعقاد کی ترجیحی بنیادوں پر ضرورت اور اہمیت ہے جن میں روشن خیال علما اور اسکالروں کی شرکت شرطِ اولیں ہو، نیز اِس ضمن میں تحقیقی اداروں کے قیام کی بھی اِتنی ہی شدید ضرورت اور اہمیت ہے۔

مذکورہ سنگین صورتِ حال جو مسلم دنیا کو درپیش ہے، وہ کسی اتفاقی حادثے کا نتیجہ نہیں ، بلکہ اِس کی ایک طویل تاریخ ہے جس کا جائزہ لیا جانا موضوعِ زیرِ بحث کی صحیح تفہیم کے لیے ناگزیر ہے عسکریت پسندی اور دہشت گردی کے رجحانات اور نظریات جن گم راہ کن عقائد کی پیداوار ہیں ، اُن کا بھی مطالعہ کیا جانا ضروری ہے۔ بیسویں صدی میں اسلام کے حوالے سے نئے نئے نظریات اور تصورات سامنے لائے گئے ہیں جو اِس پہلے کبھی ضبطِ تحریر میں نہیں لائے گئے تھے۔ اسلام کو مکمل ضابطۂ حیات کہا گیا اور اسلامی سیاسی اور اقتصادی نظام کے خاکے اور منشور زیرِ بحث لائے گئے اسلام کے حوالے سے کبھی ایسے مباحث اب تک کتابوں میں نہیں لائے گئے تھے جو اِس صدی کے نصف حصے میں لائے گئے۔ جن روحانی اقدار، ضابطۂ اخلاق، اوامر و نواہی، فرائض و واجبات اور تزکیۂ نفس کے نصب العین کے ساتھ بیسویں صدی سے قبل تک ساری مسلم دنیا جس اسلام سے وابستہ تھی، اب اُس اسلام کے ساتھ طرح طرح کے سابقے اور لاحقے لگائے گئے۔ مثلاً اسلامی جمہوریت ، اسلامی سوشلزم ، اسلامی اقتصادیات ، اسلامی سماجیات ، اسلامی ریاست وغیرہ۔ اسلامی انقلاب کا نعرہ لگایا گیا اور اسلامی انقلاب لانے کے لیے تنظیمیں اور جماعتیں وجود میں لائی گئیں جن کا اِس سے پہلے کے عہدِ تاریخ میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے 'جہاد فی الاسلام' کتاب کے ذریعے اسلامی انقلاب کی سمت متعین کی۔ اسلام چودہ سو برس سے

دنیا کے گوشے گوشے میں ایک عظیم انسان دوست اور امن و سلامتی کے پیامبر دین کے طور پر رائج چلا آ رہا تھا۔ اب اِسے نئے نظریات اور نئے مفاہیم کے ساتھ پیش کیے جانے کی روایت سامنے لائی گئی جس کے بطن سے مسلم معاشرے میں موجودہ صورتِ حال یعنی عسکریت پسندی اور دہشت گردی نے جنم لیا ہے۔ یہ صورتِ حال بہ ہمہ وحشت و بربریت میرے نزدیک مسلم وفکر و دانش کے زوال کے مظاہر اور اُس کا نقطۂ عروج ہے۔ اِس سنگین صورتِ حال کا سب سے اہم منظر نامہ آج جنوبی ایشیا ہے اور خصوصیت کے ساتھ افغانستان اور پاکستان ہیں۔ وہ تنظیمیں اور تحریکیں جو اِس وقت فعال ہیں بلکہ برسرِ پیکار ہیں، وہ اکیسویں صدی کے عالمی سماجی تاریخ کے تقاضوں اور شعور و ادراک سے قطعی بے بہرہ ہیں۔ اُن کے نزدیک آج کی تمام تر ترقی اور تبدیلی اُن کے لیے بے معنی اور اُن کے عقیدے کے مطابق خلافِ شریعتِ اسلامی ہے۔ وہ جدید علوم اور سائنسی فکر کو کفر و الحاد جانتے ہیں۔ وہ آج بھی ایک ایسے معاشرے کی تعمیر و تشکیل کا خواب دیکھ رہے ہیں جو عملاً ہزاروں سال پہلے تاریخ کے ابتدائی دور یعنی PRIMITIVE SOCIETY کا نظامِ معاشرہ تھا جس میں معاشرے کی پوری نصف آبادی یعنی بنتِ حوا کو زیورِ تعلیم سے محروم اور دور رکھنا اُن کے نزدیک روحِ شریعتِ اسلامی کے عین مطابق ہے۔ اُن کے نظریۂ اسلام کے مطابق غلامی کا ادارہ آج بھی اسلامی شریعت سے متصادم نہیں، بلکہ مشیتِ ایزدی ہے جسے آج تک کسی اسلامی دورِ حکومت میں منسوخ نہیں کیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ جامد و ساکت اسلام کے قائل ہیں۔ اُن کے ہاں منقولات سے روگردانی اور معقولات کی روشنی میں گفتگو اور مکالمہ انحرافِ دین و شریعت کا درجہ رکھتا ہے۔

مولانا الطاف حسین حالؔی کا ''مد و جزرِ اسلام'' موسوم بہ مسدسِ حالؔی بالفاظِ دیگر اسلام کے عروج و زوال کی منظوم داستان ہے۔ اسلام کے حوالے سے کسی زوال کے تصور کو میں صحیح نہیں سمجھتا۔ اسلام بحیثیتِ دین روئے زمیں پر ایک مہرِ نیم روز کے مانند روزِ اول سے آج تک روشن و تاباں ہے عروج و زوال کے مراحل سے مختلف مسلم سلطنتیں دوچار ہوئیں نہ کہ دینِ اسلام جس کا ظہور پورے کرۂ ارض کے لیے ہوا ہے اور ہمیشہ کے لیے یعنی تا قیامت تک یہ دین انسانی معاشرے کی رہ نمائی اور ہدایت کا وسیلہ رہے گا۔ مولانا حالؔی کا یہ مسدس انیسویں صدی کے آخری

عشروں میں سلطنتِ مغلیہ کی شکست و ریخت کے پس منظر اور تناظر میں لکھا گیا، اور اُن کے پیشِ نظر برِ صغیر کی مسلم آبادی کی مجموعی زبوں حالی اور پس ماندگی تھی اور ایک احساسِ زیاں کے تحت عرضِ حال کے زیرِ عنوان اُنھوں نے مناجات لکھی جس کے ابتدائی چار مصرعے درجِ ذیل ہیں:

اے خاصۂ خاصانِ رسل ! وقتِ دعا ہے
امت پہ تری آ کے عجب وقت پڑا ہے
جو دین بڑی شان سے نکلا تھا وطن سے
پردیس میں وہ آج غریب الغربا ہے

بات اسلام کی نہیں بلکہ امت کی ہے اور جس حالتِ زار کا مرثیہ بیان ہوا ہے وہ اُس وقت کے مسلم معاشرے کی تصویرِ درد ہے، ہر چند کہ عالمِ اسلام کی نمایندگی اُس وقت خلافتِ عثمانیہ (OTTOMAN EMPIRE) کے ذریعے ہو رہی تھی جو مجموعی طور پر زوال آمادہ تھی، گویا مسلم معاشرہ کلیتہً دورِ انحطاط میں تھا اور اُس کی تصویر ایک وسیع و عریض بوسیدہ قلعے کی تھی جس کی فصیلیں بھی بوسیدہ اور انہدام پذیر ہونے کی آئینہ دار تھیں۔

مولانا حالی نے اِس مناجات میں امت کی اِس زوال آمادگی کا سرچشمہ جہل و توہم کو قرار دیا ہے اور علم و شعور و ادراک سے محرومی کو اِس انحطاط و زبوں حالی کا بنیادی سبب قرار دیا ہے۔ چند مزید اشعار ملاحظہ ہوں:

جو دین کہ ہمدردِ بنی نوعِ بشر تھا
اب جنگ و جدل چار طرف اُس میں بپا ہے
جو دین کہ گودوں میں پلا تھا حکما کی
وہ عُرضۂ تیغِ جہلا و سفہا ہے
شاہد ہے اگر دیں تو علم اُس کا ہے زیور
زیور ہے اگر علم تو مال اُس کی جِلا ہے
جس قوم میں اور دین میں ہو علم نہ دولت
اُس قوم کی اور دین کی پانی پہ بِنا ہے
جو قوم کہ مالک تھی علوم اور حکم کی
اب علم کا واں نام نہ حکمت کا پتا ہے

مولانا حالیؔ نے اپنے پورے طویل مسدس میں اُس دور کا ذکر کیا ہے جب مسلم معاشرہ علم و حکمت کا گہوارہ تھا اور مفکروں، فلسفیوں اور اہلِ علم و دانش کی ایک کہکشاں مسلم حکومتوں کے مراکز کے گرد جگمگا رہی تھی، اور پھر اُس عہدِ ظلمت کا بیان ہے جب کہ کہکشاں اندھیروں میں گم ہوگئی حالیؔ نے مرض کی تشخیص ٹھیک ٹھیک کی تھی اور سرسید کی زیرِ قیادت برِ صغیر میں جو مسلم نشاۃِ ثانیہ کی تحریک چل رہی تھی وہ اُس کے اہم ترین قائدین میں سے تھے، کیونکہ سرسید اور حالیؔ کے پیشِ نظر انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقائی سفر تھا جس کی اساس علم پر استوار تھی۔ یعنی تہذیب و تمدن کا ارتقائی سفر KNOWLEDGE-BASED رہا ہے جس کی ابتدا تقریباً تین ہزار سال قبلِ مسیح میں میسوپوٹامیہ موجودہ عراق میں ہوئی اور سمیرین قوم کو تحریر (WRITING) کی ایجاد کا فخر حاصل ہوا۔

تحریر (WRITING) کی ایجاد کے بعد علم کے فروغ کے قافلے نے ایک بڑا مرحلہ طے کیا جس کا فخر چین میں کاغذ کے موجد ٹیسائی لن (TS' AILUN, 105 A.D.) کو حاصل ہوا اور کاغذ سازی کی صنعت کو ۷۵۱ء میں عرب دنیا میں فروغ حاصل ہوا جب اُنھوں نے کاغذ سازی کے ہنر سے واقف کچھ چینیوں کو عربوں نے اپنے قبضے میں لیا اور اِس طرح سمرقند اور بغداد میں کاغذ سازی کی غیر معمولی ترقی ہوئی اور علم و حکمت لوح و قلم کے وسیلے سے تہذیب و تمدن کا ہنر بنے۔ علم و آگہی کا سفرِ ارتقا ایک انقلاب آفریں عہد میں دخل ہوا جب جرمنی میں جوہان گٹن برگ (JOHANN GUTENBERG, 1400-1468) نے پندرھویں صدی کے وسط میں چھاپہ خانہ (PRINTING PRESS) ایجاد کیا۔ چھاپہ خانے کی ایجاد سے دراصل عہدِ جدید کا آغاز ہوا۔ علم کی روشنی میں کاروانِ تہذیب و تمدن نے اندھیرے راستوں سے نکل کر علم کی روشن روش پر گامزن ہو کر نئی منزلیں اور نئی کامیابیاں حاصل کیں کرۂ ارض کا گوشہ گوشہ چھان مارا گیا، نئی دنیا دریافت ہوئی اور ترقی کا سفر تیز سے تیز تر ہوتا گیا اِس انقلاب آفریں ایجاد جس کے نتیجے میں علم کا سورج کرۂ ارض کو منور کر گیا۔ اِس سورج کی روشنی سے مسلم معاشرہ ایک عرصۂ دراز تک محروم رہا۔ سلطنتِ عثمانیہ میں چھاپہ خانہ لگانے کی اجازت تقریباً دو صدی قبل دی گئی اور یہی صورتِ حال سلطنتِ مغلیہ میں یعنی اکبر کے دربار میں حاضر ہو کر جب پرتگیزی پادریوں نے ہندوستان میں چھاپہ خانہ لگانے کی پیش کش کی تو یہ پیش کش یہ کہہ کر ٹھکرا دی گئی کہ چھاپہ خانہ لگنے کے نتیجے میں ہزاروں کاتب بے روزگار ہو جائیں گے۔ غرض

یہ کہ مسلم معاشرہ عہدِ جدید کی تبدیلیوں اور ترقیوں سے دور رہا ہے اور مسلم معاشرے میں کوئی نشاۃِ ثانیہ، کوئی صنعتی انقلاب اور کوئی جمہوری انقلاب برپا نہیں ہوا۔ ہندوستان میں عہدِ جدید کا آغاز برطانوی نوآبادیاتی نظام کے سایۂ عاطفت میں ہوا۔

مسلم دنیا کی پندرھویں صدی سے قبل کی ایک تصویر امریکی مصنف پال کینیڈی (PAUL KENNEDY) نے اپنی کتاب ''RISE & FALL OF GREAT POWERS'' میں، جو ماضیِ قریب میں شائع ہوئی ہے، پیش کی ہے۔ اُس کے الفاظ یہ ہیں:

"FOR CENTURIES BEFORE 1500 THE WORLD OF ISLAM HAD BEEN CULTURALLY AND TECHNOLOGICALLY AHEAD OF EUROPE. ITS CITIES WERE LARGE, WELL-LIT AND DRAINED, AND SOME OF THEM POSSESSED UNIVERSITIES AND LIBRARARIES AND STUNNINGLY BEAUTIFUL MOSQUES. IN MATHEMATICS, CARTOGRAPHY, MEDICINE AND MANY OTHER ASPECTS OF SCIENCE AND INDUSTRY, THE MUSLIMS HAD ENJOYED A LEAD."

مسلم دنیا کی مذکورہ تصویر اُس فکر و دانش کی دین تھی جو اِس عہد تک اُس کا ورثہ تھی۔ یورپ میں جو نشاۃِ ثانیہ کے جلو میں تبدیلی اور ترقی ہوئی، اِس باب میں پروفیسر فشر کا کہنا ہے کہ ''تیرھویں صدی میں روشنی کی جو کرنیں یورپ میں پہنچیں، وہ یونان سے نہیں بلکہ اسپین کے عربوں کے ذریعے آئیں۔ پروفیسر فلپ حتی نے اپنی کتاب 'HISTORY OF THE ARABS' میں اِس ضمن میں لکھا ہے:

''یورپ کے قرونِ وسطیٰ کی فکری تاریخ میں مسلم اسپین نے انتہائی درخشاں ابواب تحریر کیے۔ آٹھویں اور تیرھویں صدی کے دوران عربی بولنے والے ساری دنیا میں تہذیب وتمدن کے مشعل بردار تھے۔ مزید براں اُنھیں کی کوششوں سے قدیم سائنس اور فلسفے کی بازیابی ہوئی۔ اُنھوں نے اِس علم میں اضافہ کیا اور اِس کو دوسروں تک اِس طرح پہنچایا کہ مغرب نشاۃِ ثانیہ (RENAISSANCE) سے آشنا ہوا اِن کاموں میں ہسپانوی عربوں کا بڑا حصہ ہے۔ اُنھوں نے یونانی فلسفے کو مغرب میں منتقل کیا۔ مغربی یورپ میں نئے خیالات کا بہاؤ بالخصوص فلسفیانہ خیالات کا یہ زبردست بہاؤ عہدِ تاریک کے اختتام کی ابتدا کا موجب بنا''۔

یہ تاریخی حقیقتیں ہیں کہ یورپ میں سائنسی تجربوں کا دور عربی تصانیف کے لاطینی

ترجموں کے بعد شروع ہوا۔ اِس دور کے سائنس دانوں میں سب سے ممتاز راجر بیکن (۱۲۱۴ء-۱۲۹۴ء) ہے تحصیلِ علم کے شوق میں وہ آکسفورڈ سے فرانس، اٹلی، اسپین بھی گیا، وہیں وہ مسلمان سائنس دانوں کے خیالات سے واقف ہوا۔ وہ اسلامی سائنس اور فلسفے کے احساسات کا اعتراف اپنی کتابوں میں بار بار کرتا رہا۔

معروف مارکسی مفکر سبطِ حسن اِس باب میں لکھتے ہیں:

> ''حقیقت یہ ہے کہ علم وحکمت کا کارواں بڑی پُر پیچ راہوں سے گزرا ہے یونانی فکروفن کا اثاثہ پہلے بطلیموسی فرماں رواؤں کے عہد میں (تیسری صدی قبلِ مسیح) اسکندریہ منتقل ہوا۔ اِس خزانے سے شام وعراق کے یہودی اور عیسائی علمانے فیض پایا۔ تب عباسیوں کے زمانے میں یونانی تصنیفات اور خلاصوں کے ترجمے عربی میں ہوئے۔ اِن ترجموں سے مسلمان حکما اور اطبانے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ عباسیوں کے زوال کے بعد علم وحکمت کا یہ سرمایہ ہسپانوی عربوں کو ورثے میں ملا۔ اُنھوں نے اِس دولت کو محفوظ رکھنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی تحقیقی اور تخلیقی کاوشوں سے اِس میں بیش بہا اضافے کیے۔ وہ خزانے کے سانپ بھی نہ بنے بلکہ اُنھوں نے اہلِ مغرب کو اِس دولت سے مستفید ہونے کے مواقع فراہم کیے اور دیکھتے ہی دیکھتے مغرب کی درس گاہیں عربی تصنیفات کے لاطینی ترجموں کی روشنی سے منور ہو گئیں''۔

قرونِ وسطیٰ کے جن مسلمان حکمانے مغربی فکر کو سب سے زیادہ متاثر کیا، اُن میں نابغۂ اعظم ابوبکر رازی اور نابغۂ روزگار ابنِ رشد کے نام سرِفہرست ہیں۔

حکیم ابوبکر رازی (۸۶۵ء-۹۲۵ء): تہران کا رہنے والا تھا مگر بغداد منتقل ہو گیا تھا۔ وہ نہایت آزاد خیال اور روشن فکر سائنس داں تھا۔ اُس کی تصانیف کی تعداد ۱۰۰ سے زیادہ تھی جس کی تفصیل کچھ یوں ہے: ۳۳ نیچرل سائنس پر، ۲۲ کیمسٹری پر، ۱۷ فلسفے پر، ۱۴ مذہبیات پر، ۱۰ ریاضی پر، ۸ منطق پر، ۱۶ مابعد الطبیعیات پر اور ۱۰ متفرقات۔ رازی اسلاف پرستی کے خلاف ہے اور منقولات کی حاکمیت کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ عقل اور تجربے کو علم کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے۔ اُس کا کہنا تھا کہ ہم کو فلسفے اور مذہبیت دونوں پر تنقید کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ وہ معجزوں کا منکر تھا، کیونکہ معجزے قانونِ قدرت کی نفی کرتے ہیں اور خلافِ عقل ہیں۔ وہ معاشرے کے بارے افلاطون

کے ارتقائی تصور سے اتفاق کرتا ہے اور اقتصادی پہلو کو اہمیت دیتے ہوئے تقسیمِ کار کی افادیت پر زور دیتا ہے۔ رازی، ارسطو کا پیرو نہیں، بلکہ اپنے آپ کو ارسطو سے برتر سمجھتا ہے۔ وہ ارسطو کی طبعیات کو رد کرتا ہے اور دیمقر اس اور اپی قوس کے ایٹمی فلسفے کے حق میں ہے۔

ابنِ رشد (۱۱۲۶ء۔۱۱۹۸ء): ایک عظیم طبیب تھا، لیکن یورپ میں اُس کی شہرت کی وجہ فلسفہ تھا بالخصوص ارسطو کی شرحیں۔ ابنِ رشدیت بارھویں سے سولھویں صدی تک یورپ میں سب سے حاوی مدرسۂ فکر تھا، حالانکہ عیسائی پادری اُس کے سخت خلاف تھے۔ ابنِ رشد کی تعلیمات کا لبِ لباب یہ تھا کہ کائنات اور مادہ ابدی اور لافانی ہے۔ خدا دنیوی امور میں مداخلت نہیں کرتا اور عقل لافانی ہے اور علم کا ذریعہ ہے۔ ارسطو کی تصانیف بالخصوص "طبیعیات" اور مابعد الطبیعیات پر ابنِ رشد کی شرحیں پیرس پہنچیں تو کلیسائی عقائد کے ایوان میں ہلچل مچ گئی۔ ۱۲۱۵ء میں یورپ نے پوری عیسائی دنیا میں اِن کتابوں پر پابندی لگا دی۔ پابندیوں کی وجہ سے ابنِ رشد کی مقبولیت اور بڑھ گئی۔ ول ڈیوانٹ کے بقول تیرھویں صدی کے وسط میں ابنِ رشدیت تعلیم یافتہ طبقے کا فیشن بن گئی۔

مذکورہ دو عظیم مسلمان مفکروں اور صاحبانِ دانش کے علاوہ ایک وقیع فہرست اُن سائنس دانوں اہلِ دانش اور اربابِ علم وحکمت کی ہے جن کا تعلق مسلم معاشرے سے ہے اور جو یورپ کے عہدِ تاریک میں بقیہ دنیا کے لیے روشنی کے مینار تھے۔ اُن میں سے درجِ ذیل کچھ اہم ترین نام ہیں۔

الفارابی (۸۷۰ء۔۹۵۰ء): ابونصر محمد ابن الفاراخ الفارابی جسے معلم ثانی بھی کہا جاتا ہے واضح رہے کہ معلمِ اول کا منصب ارسطو کو حاصل ہے۔ فارابی نے مسلم دنیا میں جدید افلاطونیت (NEOPLATONISM) کو متعارف کرایا۔ بعد کے مسلم فلسفیوں نے فارابی کی فکر و فلسفہ کی توسیع کا فریضہ ادا کیا اور فارابی کے نظریات اُن کے لیے مشعلِ راہ رہے۔ فارابی نے مابعد الطبیعیات کے شعبے میں گراں قدر اضافہ کیا۔ فارابی کا سب سے نمایاں کارنامہ اُس کا سیاسی فلسفہ ہے جو اُس نے اپنی تصنیف 'المدینتہ الفاضعہ' میں پیش کیا ہے۔ علمیات (EPISTOMOLOGY) کے حوالے سے اُس نے اپنی تصنیف 'رسالہ فی العقل' میں تعقل پسندی اور خردافروزی کے ابواب پر حکیمانہ بحث کی ہے۔ اُس کا بڑا کام موسیقی (MUSIC) کے حوالے سے بھی ہے۔ وہ موسیقی کے فن اور سائنس کا ایک

بڑا ماہر تھا اُس نے متعدد موسیقی کے آلات اور کئی راگ ایجاد کیے۔ وہ ایک نابغۂ علم تھا اور اُس کی تصانیف کی تعداد ۱۰۰ سے زیادہ ہے جو علم وفن کے مختلف شعبوں پر محیط ہیں۔

البیرونی (۹۷۳ء۔۱۰۴۸ء): ابو ریحان البیرونی الاستاد مختلف الجہات اور جامع الصفات شخصیت کا مالک تھا۔ وہ محمود غزنوی کے دربار سے وابستہ تھا۔ محمود غزنوی کی فوج کے ساتھ البیرونی نے ہندوستان کا دورہ کیا اور اپنی کتاب 'الہند' میں اپنے مشاہدات اور مطالعات قلم بند کیے ارضِ ہند کے بارے میں گراں قدر معلومات فراہم کیں جن سے ابوالفضل نے ''آئینِ اکبری'' کے لیے استفادہ کیا۔ البیرونی کا اہم عطیہ علم نجوم وفلکیات کے حوالے سے ہے۔ اِس حوالے سے اُس کی کتاب قانون 'المسعودی' بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اُس نے NATURAL SCIENCE کے حوالے سے کتاب 'الجواہر' لکھی جو معدنیات پر ایک اہم اضافہ ہے۔ اُس نے PHYSICS اور MATHEMATICS کے شعبوں میں گراں قدر کام کیے۔ وہ ایک قاموسی شخصیت کا مالک تھا۔

حکیم ابنِ سینا (۹۸۰ء۔۱۰۳۷ء): مغربی دنیا میں AVICENNA کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ وہ ایک عظیم طبیب، فلسفی اور سائنس داں تھے۔ وہ بچپن ہی سے علم وحکمت کے جویا تھے اُنھوں نے ارسطو اور فارابی سے مابعد الطبیعیات اور فلسفے کے رموز واسرار حاصل کرنے میں استفادہ کیا۔ طب (MEDICINE) کے شعبے میں اُن کے کارناموں کی بڑی قدر و قیمت ہے اور اِس باب میں اُن کی تصانیف کی آج بھی بڑی اہمیت ہے۔ اُن کی تصنیف 'قانون فی الطب' صدیوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل تھی۔ علم ریاضی (MATHEMATICS) کے شعبے میں اُن کا کارنامہ کم اہمیت کا حامل نہیں۔ اُن کی تصنیف 'کتاب الشفا' جو انسائیکلوپیڈیا ہے، جس کے چار ابواب علمِ ریاضی کے لیے مختص ہیں۔ موسیقی، علمِ فلکیات اور فلسفے کے شعبوں میں اُن کے گراں مایہ کام ہیں۔ تاریخِ سائنس کے معروف مورخ GEORGE SARTON کا کہنا ہے:

> "IBNE SINA WAS THE MOST FAMOUS SCIENTIST OF THE ISLAM AND ONE OF THE MOST FAMOUS OF ALL RACES, PLACES AND TIMES."

عمرِ خیام (۱۰۴۸ء۔۱۱۳۱ء): غیاث الدین عبدالفتاح عمر ابنِ خیام جو اپنی شاعری، یعنی رباعیات کی وجہ سے شہرتِ خاص رکھتا ہے، چنانچہ اُس کے دوسرے شعبوں کے کارناموں کو تقریباً فراموش کر دیا گیا ہے۔ وہ ماہرِ علمِ ریاضی (MATHEMATICS) اور جلالی کیلنڈر (JALALI CALENDAR) کا موجد تھا۔ اِس کے ساتھ وہ ایک باکمال سائنس داں، عظیم ماہرِ فلکیات

(ASTRONOMER) اور مستند فلسفی تھا۔ علم ریاضی کے شعبے میں الجبرا کے حوالے سے اُس کی تصنیف 'TREATISE ON DEMONSTRATION OF PROBLEMS OF ALGEBRA' ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اصفہان میں اُس کی قائم کردہ رصدگاہ (OBSERVATORY) میں عمرِ خیام نے گردشِ زمین اور ستاروں کے خلا میں ساکت اور معلق ہونے کے حوالے سے جو انکشافات کیے، وہ کئی صدیوں بعد یورپ کے سائنس دانوں کے ذریعے آج انسانی علم و شعور کے خزانے کا حصہ ہیں۔

ابنِ خلدون (۱۳۳۲ء۔۱۳۹۵ء): عبدالرحمان ابنِ محمد ابنِ خلدون کو بابائے عمرانیات (FATHER OF SOCIALOGY) کا منصب حاصل ہے۔ مسلم تاریخ کے وہ سب سے بڑے مورخ اور ماہرِ عمرانیات ہیں۔ اُنھیں عالمی سطح پر تاریخ نویسی اور تاریخ دانی (HISTROGRAPHY) میں بابائے تاریخ HERODOTUS کے بعد سب سے بلند مرتبہ حاصل ہے۔ تہذیب و تمدن کے ارتقائی سفر کی تفہیم کے باب میں ابنِ خلدون کا نام سب سے نمایاں ہے۔ تاریخِ عالم کا حصہ اول یعنی "مقدمہ" کے حوالے سے ابنِ خلدون کو ممتاز ترین حیثیت حاصل ہے۔ اُن کا فلسفہ تاریخ اور SOCIOLOGY کے مبادیات کی آج بھی معنویت اور اہمیت قائم ہے، اور مغرب دنیا ابنِ خلدون کی عظمت کی آج بھی معترف ہے۔ ابنِ خلدون کے "مقدمہ" کو پندرھویں صدی کے میکاوی (MACHIAVEW) کی شہرہ آفاق تصنیف 'THE PRINCE' کا ہم پلہ قرار دیا جاتا ہے۔

جابر بن حیان (۷۲۱ء۔۸۱۵ء) : ابوموسیٰ جابر ابنِ حیان کی شہرت بابائے کیمیا (FATHER OF CHEMISTRY) کے حوالے سے ہے۔ وہ ہارون الرشید کے دربار میں بحیثیتِ طبیب وابستہ تھے۔ اُنھوں نے کیمیا کے علاوہ طبیعیات (PHYSICS) کے شعبے میں بھی کارہائے نمایاں انجام دیے۔ الخوارزمی (۷۸۰ء۔۸۵۰ء) : محمد ابنِ موسیٰ الخوارزمی کو بابائے الجبرا (FATHER OF ALGEBRA) کی حیثیت حاصل ہے۔ وہ ایک عظیم ASTRONOMER، GEOGRAPHER اور ASTROLOGER، عظیم المرتبت ماہرِ ریاضیات (CELEBRATED MATHEMATICIAN) اور ایوانِ دانش (HOUSE OF WISDOM) تھے۔ المسعودی (وفات: ۹۵۷ء): اِنھیں عربوں کا بابائے تاریخ، یعنی HERODOTUS کا منصب حاصل ہے۔ ابن الہیثم (۹۶۵ء۔۱۰۴۰ء): وہ (FATHER OF OPTICS) اور ماہرِ ریاضیات ہونے کے علاوہ طبیعیات اور

طب کے مشعبوں میں بھی بڑی عظمتوں کا حامل تھا النفیس (۱۲۱۳ء۔۱۲۸۸ء): اُن کے کارہائے نمایاں قانون، ادب، طب اور مذہبیات کے شعبوں میں تاریخ کا گراں قدر حصہ ہیں۔علاوہ بریں وہ ایک عظیم فلسفی اور LINGUIST تھے۔ الکندی (۸۰۰ء۔۸۷۳ء): یعقوب ابنِ اسحاق الکندی ایک عظیم فلسفی، ایک ماہرِ ریاضیات علمِ فلکیات ونجوم کے نبض شناس اور طب وموسیقی کے شعبوں میں عظیم ادراک کا مالک اور ۲۴۱ کتابوں کا مصنف تھا۔ وہ ایک قاموسی شخصیت کا مالک تھا۔

مذکورۂ بالا صاحبانِ علم و دانش، سائنس دانوں، مفکرین اور فلسفیوں کے علاوہ سیکڑوں اہلِ فکر وشعور مسلم دنیا کی عظمتِ رفتہ کے امین تھے اور سب کے سب سائنسی فکر کے ترجمان اور نمایندے تھے اور سیکولر نظریات کے حامل تھے۔ اُنھوں نے اپنے مطالعے کی بنیاد تحقیق اور تفتیش پر رکھی اور دینی عقائد کو اِس تحقیق وجستجو میں حائل نہیں ہونے دیا۔ اُنھوں نے یونانی فکر وفلسفہ اور سائنس کو اپنی فکر وشعور کے سفرِ تحقیق وجستجو میں رہ نما بنایا اور اِس خزانے میں بیش بہا اضافہ کیا، مگر یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ خلافتِ عباسیہ کے زوال کے ساتھ علم و دانش اور سائنس کا کارواں اپنی راہیں اور سمتیں کھو بیٹھا۔ ہر چند کہ خلافتِ عباسیہ کے بعد بھی مسلم دنیا میں دو بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں ،یعنی سلطنتِ عثمانیہ اور ہندوستان میں سلاطینِ دہلی کی حکومتیں اور مغلیہ سلطنت۔ یعنی سیاسی طور پر مسلم دنیا کا پرچم سرنگوں نہیں ہوا، مگر فکر و دانش کا سورج کرۂ ارض پر توہم پرستی اور جاگیری باقیات کے اندھیروں میں گم ہو گیا۔

یونانی فکر وفلسفہ اور سائنس کا سورج کبھی غروب نہیں ہوا، بلکہ ہزار سالہ عہدِ تاریک کے دوران میں سیاہ بادلوں کے پیچھے آنکھوں سے اوجھل رہا اور افقِ عالم پر رفتہ رفتہ نمودار ہوا اور پندرھویں صدی تک میں مہرِ نیم روز بن کر اُن تمام اندھیروں کو نگل گیا جو سماج کے ارتقا کی راہ میں پڑاؤ ڈالے بیٹھے تھے۔ یورپ کا معاشرہ عہدِ غلامی سے عہدِ جاگیرداری تک کا سفر طے کر چکا تھا۔ یورپ نشاۃِ ثانیہ کے جلو میں مختلف انقلابات خصوصیت کے ساتھ انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) اور صنعتی انقلاب کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ عہد میں داخل ہوا۔ سیاسی شعبے میں وہ جمہوریت اور سیکولرزم کے ثمرات سے بہرہ ور ہوا اور معاشی ترقی کے میدان میں سائنس اور ٹکنالوجی کے طفیل تیز سے تیز تر مراحل میں داخل ہوا۔

مسلم دنیا عہدِ غلامی سے نکل کر جاگیرداری عہد میں کئی صدیوں سے قید ہے۔ فکری طور پر مسلم معاشرہ TRIBAL MIND-SET اور FEUDAL MIND-SET کے دائرے میں گھرا ہوا ہے جہاں

جاگیرداری دور کی باقیات یعنی توہمات سمیت فرسودہ روایات اور اقدار کی عمل داری ہے۔ مسلم دنیا آج سرمایہ داری عہد کے فیوض و برکات یعنی مادی ترقی کے فوائد سے استفادہ کر رہی ہے جس کی ترقی میں اُس کی کوئی شرکت نہیں اور نہ کوئی عطیہ ہے۔ وہ محض اِس عہدِ ترقی کی پیداوار کا صارف (CONSUMER) اور استفادہ کرنے والا (BENEFICIARY) ہے۔ آج بھی مسلم معاشرہ سائنس اور ٹکنالوجی سے بے بہرہ اور بے گانہ ہے وہ اشیا جو وہ استعمال کر رہا ہے اور آسانیاں جو اُسے حاصل ہیں اُس کے سرچشموں یعنی سائنسی نظریات سے صرف بے خبر ہی نہیں بلکہ اُن کا منکر بھی ہے اور وہ اُنھیں اپنے عقائد سے متصادم سمجھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ گزشتہ پانچ صدیوں سے جو دریافتیں اور ایجادات ہوئی ہیں اُن میں مسلم دنیا کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ مسلم دنیا کی مجموعی سماجی اور سیاسی پس ماندگی اور مسلم فکر و دانش کے زوال کے اسباب پر غور کریں تو اسلام بحیثیتِ دین اِس کا باعث سرچشمہ اور سبب نہیں ٹھہرتا، کیونکہ اسلام کا آغازِ سفر اقرا (READ) سے ہوتا ہے اور حصولِ علم اور تفکر و جستجو کے حوالے سے سیکڑوں آیات قرآن میں درج ہیں جن کی طرف علما نے توجہ کرنے کے بجائے معقولات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے منقولات پر انحصار کرنے کی راہ اپنائی۔ اُنھوں نے اسلام کو ایک جامد و ساکت ضابطۂ حیات جان کر قانونِ فطرت یعنی قانونِ ارتقا سے روگردانی کی اور نتیجۂ فکر و دانش کے شعبے میں ترقیِ معکوس اُن کا حصہ بنی۔

ممتاز سماجی سائنس داں اور مفکر سبطِ حسن کا اِس باب میں کہنا ہے:

> ''سماجی ادارے ہوں یا عقائد اور افکار، اُن کا مطالعہ تاریخی پس منظر میں کرنا چاہیے تاکہ اُن عوامل و محرکات کا سراغ مل سکے جو اِن حقیقتوں کے ظہور کا سبب بنے۔ اِس اندازِ نظر کو فلسفۂ تاریخ کی اصطلاح میں 'تاریخی ذہنیت' (HISTORICAL MIND-SET) کہتے ہیں۔ یہ وہی اندازِ نظر ہے جس کے تحت علمائے سلف نے آیاتِ قرآنی کی شانِ نزول دریافت کی تھی اور یہ پتا چلایا تھا کہ یہ آیتیں کب، کس موقع پر اور کس مقصد سے نازل ہوئی تھیں، مگر تاریخ چونکہ ایک متحرک اور تغیر پذیر حقیقت ہے اور علامہ اقبالؔ کے بقول چونکہ:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

لہٰذا ہم پر لازم ہے کہ حقیقتوں کا مطالعہ اُن کے عالمِ حرکت وتغیر میں کریں نہ کہ عالمِ سکون ثبات میں، یعنی معاشرت میں سماجی اداروں اور عقائد اور افکار میں وقتاً فوقتاً جو تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں اُن کو نظر میں رکھیں۔ علامہ اقبالؔ نے کائنات کے حرکی اور ارتقائی تصور پر زور دیا ہے۔ اُن کے نزدیک تمام موجوداتِ عالم، جن میں انسان بھی شامل ہے، قانونِ حرکت وتغیر کے تابع ہیں۔ اُنھوں نے اپنی مشہور نظم 'ساقی نامہ' میں لکھا ہے:

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

دما دم رَواں ہے یم ، زندگی
ہے ہر اک سے پیدا رمِ زندگی

علامہ اقبالؔ نے اِنھی خیالات وافکار کا اظہار اپنی متعدد نظموں بشمولِ 'ارتقا' 'زمانہ' میں بھی کیا ہے۔ دراصل تغیر اور ارتقا کا تصور علامہ اقبالؔ کی فکر کا نہایت اہم جز ہے ، چنانچہ اُنھوں نے اپنی اہم ترین کتاب 'RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM' میں اِس حوالے سے تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔ اُن کا دعویٰ ہے کہ قرآن کی رو سے کائنات ترقی پذیر حقیقت ہے نہ کہ مکمل تخلیق جس کو خالق مدت گزری ایک بار تخلیق کر کے الگ ہوگیا اور اب وہ یعنی کائنات خلا میں مادے کا بے جان ملبہ ہے جس پر وقت کا کوئی اثر نہیں ہوتا"۔

علامہ نے اِس ضمن میں مزید لکھا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل مسلسل جاری ہے، لٰہذا ایٹوں کا شمار ممکن نہیں۔ ہر لحظہ نئے ایٹم وجود میں آتے ہیں اور کائنات مسلسل بڑھتی اور پھیلتی رہتی ہے اور کوئی شے ثابت و قائم نہیں ہے۔ اُن کے خیال میں تخلیقِ مسلسل کا تصور خالص اسلامی ہے۔ اُن کا یہ شعر اِسی زاویۂ فکر کا ترجمان ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکوں

اسلام کے انقلابی تاریخی کردار کے حوالے سے مشہور کمیونسٹ انقلابی دانش ور ایم۔ این۔ رائے (M. N. ROY) نے اپنی کتاب 'HISTORICAL ROLE OF ISLAM' میں لکھا ہے:

> "THE PHENOMENAL SUCCESS OF ISLAM WAS PRIMARILY DUE TO ITS REVOLUTIONARY SIGNIFICANCE AND ITS ABILITY TO LEAD THE MASSES OUT OF THE HOPELESS SITUATION CREATED BY THE DECAY OF ANTIQUE CIVILIZATIONS NOT ONLY OF GREECE AND ROME BUT OF PERSIA AND CHINA AND OF INDIA."

کامریڈ ایم۔ این۔ رائے نے اسلام کے پرچم تلے کرۂ ارض کے آ جانے کو محض فتوحات بزورِ شمشیر کا نتیجہ قرار نہیں دیا بلکہ اسلام کے انقلابی فلسفے کو بنیادی اہمیت دی اور اسلام کے فلسفے کی اساس جہل، توہم پرستی، کورانہ تقلید اور منقولات پر استوار نہ تھی بلکہ علم اور آگہی پر استوار تھی اور علامہ اقبالؔ کے مطابق تغیر پذیری اور ارتقا پذیری اسلام کے خمیر میں شامل تھی جس سے بے بہرہ ہو کر مسلم فکر و دانش کی دنیا وقت کے ساتھ عہدِ تاریک میں چلی گئی اور گزشتہ پانچ چھ صدیوں سے مسلم دنیا میں کوئی البیرونی، کوئی ابنِ خلدون، کوئی فارابی، کوئی ابنِ سینا، کوئی رازی، کوئی ابنِ رشد کوئی عمرِ خیام پیدا نہیں ہوا۔

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ مسلم دنیا میں نشاۃِ ثانیہ کا ظہور نہیں ہوا اور مسلم معاشرہ قبیلہ داری اور جاگیرداری ذہنیت سے خود کو آزاد نہیں کرا سکا، کیونکہ جاگیریت اور قبیلہ واریت فقط پس ماندہ طریقۂ پیداوار کی علامت نہیں ہوتی بلکہ ایک فرسودہ ضابطۂ حیات کی نشان دہی بھی کرتی ہے جس کی گرفت معاشرے پر اِتنی سخت ہوتی ہے کہ اُس کو توڑے بغیر معاشرے کا ارتقائی سفر جاری

نہیں رکھا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ مغرب کے سرمایہ دار طبقے کو مطلق العنان ملوکیت کے علاوہ، جو جاگیرداری نظام کا مرکز تھی، جاگیرداری عہد کے ضابطۂ حیات سے بھی لڑنا پڑا اور اُس سے عہدہ برا ہونا پڑا، مگر مسلم معاشرہ اور مسلم دنیا جاگیرداری عہد کی باقیات کے ساتھ اُس سے بھی پس ماندہ تر قبیلہ واری روایات اور اقدار سے اپنا دامن نہیں چھڑا سکی ہے۔

بیسویں صدی انقلابوں کی صدی تھی، قوموں کی آزادی کی صدی تھی، نوآبادیاتی نظام کے خاتمے کی صدی تھی، سائنسی اور تکنیکی انقلاب (STR) کی صدی تھی۔ اِس صدی میں ایسی تبدیلیاں اور ترقیاں رونما ہوئیں جو گزشتہ پوری تاریخِ انسانی پر بھاری تھیں۔ تاریخِ عالم کا سب سے بڑا انقلاب روس کا سوشلسٹ انقلاب (۱۹۱۷ء) جسے انقلابِ اکتوبر کا نام دیا گیا، جس کے عالمی اثرات کا مخالف کیمپ بھی معترف ہے۔ اِس ضمن میں جون ریڈ (JOHN REED) کی کتاب 'TEN DAYS THAT SHOOK THE WORLD' ایک بڑا حوالہ ہے۔ جون ریڈ کی کتاب 'RED STAR OVER CHINA' بھی اِسی سلسلے کی کڑی ہے جو چین کے اشتراکی انقلابِ ۱۹۴۹ء کی رزم آرائی کی داستان ہے۔ مسلم دنیا بھی اِس عہدِ انقلاب کی زد میں آئی اور کچھ مثبت اثرات دیکھنے میں آئے۔ ۱۹۲۴ء میں خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے اور سیکولر جمہوری ترکی کا ظہور مسلم تاریخ کے صفحات پر پہلا روشن نقش تھا۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد سامراجی تسلط سے انڈونیشیا کی آزادی کے بعد وہاں بائیں بازو کی قیادت ابھری جس کی قیادت ڈاکٹر احمد سوئیکارنو کر رہے تھے۔ مسلم دنیا میں سب سے بڑی کمیونسٹ پارٹی PKI انڈونیشیا کی کمیونسٹ پارٹی تھی جس کے ارکان کی تعداد لاکھوں میں تھی۔ امریکی سامراج نے نہ صرف یہ کہ صدر سوکارنو کے دورِ قیادت کا خاتمہ کیا بلکہ جنرل سوہارتو کو برسرِ اقتدار لا کر وہاں ننگی آمریت کی بنیاد ڈالی اور لاکھوں کمیونسٹوں کو ہلاک کروا کے وہاں کی کمیونسٹ پارٹی کی بیخ کنی کی۔ مصر میں برطانوی نوآبادیاتی تسلط اور بادشاہت کے خاتمے کے بعد کرنل جمال عبدالناصر کی قیادت میں سامراج دشمن عرب قومیت، جس کا جھکاؤ اشتراکی بلاک کی طرف تھا، الجزائر کی جنگِ آزادی کے پرچم تلے الجزائر میں انقلابی قیادت منصۂ شہود پر آئی، عراق، شام، فلسطین اور پوری عرب دنیا میں انقلاب کا غلغلہ سنائی دیا۔ سوویت یونین کے قیام کے نتیجے میں وسطِ ایشیا کی مسلم ریاستیں سوویت یونین کا حصہ بنیں اور اشتراکی نظام کی کامرانیوں اور کامیابیوں

سے یہ خطہ سات دہائیوں میں دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں کا حصہ بنا۔ سو فی صد شرحِ تعلیم کے علاوہ سماجی اور اقتصادی شعبوں میں انقلابی تبدیلیوں کے نتیجے میں مسلم دنیا کے یہ پس ماندہ ترین ممالک جو امام بخاری اور اِن جیسے حکمرانوں کی حکمرانی میں تقریباً قرونِ اولیٰ کے عہد میں تھے، وہاں کے عوام غاروں سے نکل کر ایک ایسے معاشرے کے شہری بنے جہاں اُنھیں بے روزگاری سے نجات ملی اور RIGHT TO WORK کا قانونی حق ملا۔ سات دہائیوں میں وہ خطۂ تاریک خطۂ روشن و تابندہ بنا جہاں کے مرد اور عورتیں یکساں حقوق کے حق دار ٹھہرے اور جہاں ہزاروں سائنس داں، ڈاکٹر اور انجینئر پیدا ہوئے جن میں عورتوں کی شرح مساویانہ تھی یہ سب کچھ مسلم دنیا کو ایک نئے عہد اور نئی منزل پر گامزن کرتا ہوا نظر آیا، مگر سرد جنگ میں سوویت یونین کی پسپائی اور پھر ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کا انہدام مسلم دنیا کے افق پر ابھرنے والے اجالوں کو کھا گیا اور ظلمت پرستی اور رجعت پرستی مسلم دنیا کا ایک بار پھر مقدر ٹھہری اور اتاترک مصطفیٰ کمال قائدِ اعظم محمد علی جناح اور کرنل جمال عبدالناصر کے سیکولر ریاستوں کے خواب شرمندۂ تعبیر ہونے سے رہ گئے اور آج جس کے نتیجے میں بدترین بنیاد پرستی اور مذہبی فسطائیت نے مسلم معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔

یہاں یہ بیان کرنا معنویت کا حامل ہے کہ سوویت یونین کے خلاف دوسری جنگِ عظیم کے بعد عالمی سطح پر جو سرد جنگ شروع کی گئی، وہ ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کے انہدام پر منتج ہوئی۔ اِس سرد جنگ میں مسلم دنیا آغازِ سفر سے مغربی سامراج کی حلیف رہی اور اُس نے اقتصادی ناکابندی میں بھرپور کردار ادا کیا۔ بغداد پیکٹ جو بعد میں CENTO بنا اور پھر SEATO۔ یہ فوجی معاہدے سوویت یونین کے خلاف حصار کے طور پر قائم کیے گئے تھے۔ اِس میں مشرقِ وسطیٰ اور جنوبی ایشیا کے مسلم ممالک فعال ارکان تھے۔ مغربی سامراج نے اشتراکیت کو کفر و الحاد کا نظام قرار دے کر اِسے اسلام کے لیے ایک عالمی خطرے کے طور پر پیش کر کے مسلم دنیا کو اشتراکیت کے خلاف جہاد کے لیے آمادہ پیکار کیا جو یکسر جھوٹ پر مبنی پروپیگنڈا ہے۔ اشتراکیت اور دہریت کو ہم معنی قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے سیکولرزم کو دہریت کا ہم معنی قرار دینا۔ مولانا حسرتؔ موہانی اور مولانا آزاد سبحانی ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی کے بانیوں میں سے تھے جو صرف پکے مسلمان ہی نہیں بلکہ دین کے حوالے سے صاحبانِ علم و فضل بھی تھے۔ اشتراکیت اور اسلام کے درمیان تضاد و تصادم پر

مغربی سامراجی طاقتوں نے خصوصی توجہ دی اور اِس باب میں نظریات اور عقائد کا ایک دامِ ہم رنگِ زمیں تیار کیا اور مسلم معاشرے کو اپنے دائرۂ فریب یعنی VICIOUS CIRCLE کے شکنجوں میں جکڑ لیا اور پورے مغربی ممالک میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں اسلامی مراکز قائم کیے جن کا اولین مشن اور مقصد اشتراکیت کے خلاف رائے عامہ کو ہموار کرنا تھا۔ مغربی سامراج اپنے اِس مشن میں کامیاب و کامران ہوا اور مسلم معاشرے نے اِن نظریات اور عقائد کو قبول کیا بلکہ ADOPT کرلیا جو اِس مقصد کے لیے مغربی سامراجی THINK TANKS نے تیار کیا تھا اور سوویت یونین کے انہدام میں اِس حکمتِ عملی کو بروئے کار لانے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ سوویت یونین کے انہدام اور سرد جنگ کے خاتمے کے بعد بھی مسلم معاشرہ اِن عقائد اور نظریات سے جڑا ہوا ہے اور اِس فریب میں مبتلا ہے کہ سوویت یونین کے انہدام یعنی اشتراکیت کو شکست دے کر اب وہ مغربی سرمایہ دارانہ نظام کو بھی شکست دے سکتا ہے۔ 9/11 کے بعد مغربی سامراج 'القاعدہ'، جو اُن کا اپنا تخلیق کردہ تھا، سے نبرد آزما ہے اور اِس جن کو بوتل میں واپس بند کرنے کے سلسلے میں بے بس ہے جسے اُس نے سوویت یونین یعنی اشتراکیت کے خلاف صف آرائی میں اپنا حلیف بنایا تھا۔ واضح رہے کہ اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذہب سے اشتراکیت کے تصادم و تضاد ابھارنے کی حکمتِ عملی نہیں اپنائی گئی چنانچہ اِس وقت صرف مسلم انتہاپسند دہشت گردی کے خلاف جنگ کا ہدف ہیں۔ مسلم معاشرے کو اِس بحران سے نکلنے کے لیے اپنے MIND-SET کو یکسر تبدیل کرنا ہوگا اور گم راہ کن راسخ العقیدگی یعنی ظلمت پرستی کے خلاف گھیراؤ سے خود کو یکسر آزاد کرنا ہوگا۔

مسلم فکر و دانش کی دنیا ایک نشاۃِ ثانیہ کی منتظر اور متقاضی ہے۔ اِس ضمن میں حضرتِ شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۳ء۔۱۷۶۲ء) نے اٹھارویں صدی میں جن خیالات اور نظریات کا اظہار کیا تھا، اُن پر سنجیدگی سے اہلِ فکر و نظر نے توجہ مرکوز نہیں کی جن افکارِ زریں میں نئے عہد کی تفہیم کے ساتھ نئے سماجی سفر کا منشور بین السطور میں پڑھا جا سکتا تھا۔ اِس باب میں سید جمال الدین افغانی کی تحریک اور جد و جہد بھی رائیگاں گئی۔ بیسویں صدی میں مولانا عبیداللہ سندھی نے اِس فکر کو نئے حالات کے تناظر میں پیش کیا تھا، وہ بھی صدا بصحرا ثابت ہوئی۔ چنانچہ مسلم دنیا میں گزشتہ دو صدیوں میں جو تحریکیں اُبھری ہیں، وہ بیش تر احیائی تحریکیں ہیں جو ماضی کے

مفروضہ عہدِ زریں کی بازیافت کی تحریکیں ہیں۔ ہندوستان میں دیو بند اور دیگر مذہبی مراکز کا کردار وعمل اِسی منزل کے حصول کا داعی ہے۔ بیسویں صدی میں مصر میں اخوان المسلمون ۱۹۲۸ء میں حسن ابنا کی قیادت میں ایک بڑی مربوط اور مضبوط تحریک کے طور پر ابھری تھی اور ہندوستان میں ۱۹۴۲ء میں قائم ہوانے والی جماعتِ اسلامی کی تحریک بھی اِسی زمرے یعنی احیائی تحریکوں میں شامل ہے۔ اِن تحریکوں کو جاگیرداری باقیات سمجھنا چاہیے البتہ انیسویں صدی میں سرسید احمد خان کی تحریک ایک ایسی تحریک تھی جسے نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کہا جاسکتا ہے، کیونکہ اِس کی بنیاد سائنسی فکر پر استوار تھی جس کو مذہبی طبقوں کی طرف سے بدترین مخالفت کا سامنا ہوا، چنانچہ یہ تحریک اپنی تمام تر کامیابیوں اور کامرانیوں کے باوجود وہ اہداف حاصل نہ کرسکی جو اِس کی منزل ٹھہرتے ہیں۔

سرسید احمد خان نے جس بصیرت اور عزم کے ساتھ انگریزی زبان اور مغربی علوم کی حمایت کی اُسی بصیرت وعزم کے ساتھ عربی مدارس اور مروجہ تعلیم کی مخالفت کی اور واضح کردیا کہ فی زمانہ یہ مذہبی تعلیم مسلمانوں کے لیے بے مصرف ہی نہیں بلکہ ضرررساں بھی ہے۔ اِس باب میں درجِ ذیل اقتباس سے اُن کا نقطۂ نظر مزید واضح طور پر ہمارے سامنے آتا ہے:

> ''اب میں نہایت ادب سے پوچھتا ہوں کہ جو کتبِ مذہبی اب تک ہمارے ہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، اُن میں کون سی کتاب ہے جس میں فلسفۂ مغربیہ اور علومِ جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق مسائلِ مذہبیہ سے کی ہو؟ وجودِ سماواتِ سبع کے ابطال پر جو دلیلیں ہیں، اُن کی تردید کس کتاب میں لکھی ہے؟ اثباتِ حرکتِ زمین اور ابطالِ حرکت و دوریِ آفتاب پر جو دلیلیں ہیں، اُن کی تردید کہیں سے جا کر پوچھیں! عناصرِ اربع کا غلط ہونا، جواب ثابت ہوگیا ہے، اِس کا کیا علاج کریں؟ بس ایسی حالت میں اِن مذہبی کتابوں کا نہ پڑھنا اِن کے پڑھنے سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ ہاں! اگر مسلمان مردِ میداں ہیں اور اپنے مذہب کو سچا سمجھتے ہیں تو بے دھڑک میدان میں آ دیں اور جو کچھ اُن کے بزرگوں نے فلسفۂ یونانیہ کے ساتھ کیا تھا وہ فلسفۂ مغربیہ اور علومِ محققۂ جدیدہ کے

ساتھ کریں، تب اِن کا پڑھنا مفید ہوگا ورنہ اپنے منہ میاں مٹھو کہہ لینے سے کوئی فائدہ نہیں''۔

("مقالاتِ سرسید" جلدِ اول، ص ۹۷)

سرسید کا موقف یہ تھا کہ منقولات کی کورانہ تقلید کرنے کے بجائے ہم کو اپنے عقیدے، ہر فکر کو عقل وفہم کی کسوٹی پر پرکھنا چاہیے، کیونکہ عقل ہی وہ آلہ ہے جس سے تمام موجودات کی اصلیت کا علم ہوتا ہے اور انسان سچائیوں تک پہنچتا ہے، کیونکہ سائنسی سوچ عقل کے مطابق ہے اور قوانینِ قدرت اور افکارِ فطرت کی سچی تشریح کرتی ہے۔ سائنسی انکشافات ونظریات اور سائنسی دریافتوں اور ایجادوں نے کائنات کی اصل حقیقت ہم پر روشن کردی ہے۔ پس ہم پر لازم ہے کہ اپنے عقائد وافکار کا محاسبہ مغربی علوم کی روشنی میں کریں۔ سائنسی علوم سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا گیا ہے کہ قوانینِ قدرت کو کوئی ماورائی طاقت نہیں بدلتی نہ اُن میں مداخلت کرتی ہے، بلکہ دنیا میں جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، خواہ اُس کا تعلق مادی اشیا سے ہو یا انسانی معاشرے سے، اُس کے اسباب وعلل دنیوی ہوتے ہیں۔ سرسید نے مسلمانوں کو یہ صائب مشورہ دیا کہ ہم مغربی علوم وافکار اور مغربی تہذیب وتمدن کو اپنا کر ہی دوسری قوموں کی طرح دنیا میں سرخ رو ہو سکتے ہیں۔ اُن کو کامل یقین تھا کہ مسلمانوں کی تمام ذہنی اور سماجی بیماریوں اور مجموعی پس ماندگی کا واحد علاج انگریزی زبان میں مغربی علوم کی تعلیم ہے۔ اپنے اِس مشن کے لیے وہ تمام عمر سرگرمِ عمل رہے۔ اِس ضمن میں سائنٹفک سوسائٹی کا قیام اور اُس کے تحت سائنسی فکر اور سائنسی علوم کے لیے اُنھوں نے منظم تحریک چلائی جریدے شائع کیے، تراجم کے ذریعے مغربی فلسفے اور علوم کے دریچے وا کیے۔

مسلم فکر ودانش کی دنیا جس زوال زدگی اور تنزلی میں گھری ہوئی ہے، وہ اُس سے اُس وقت تک باخبر نہیں ہوسکتی جب تک کہ اُس کو قبیلہ داری اور جاگیرداری طرزِ فکر سے مکمل نجات نہیں مل جاتی، کیونکہ یورپ نشاۃِ ثانیہ کے نتیجے میں قرونِ وسطیٰ کے جاگیرداری عہدِ تاریخ سے نکل کر عہدِ جدید میں داخل ہوا تھا۔ یورپ نے جاگیرداری عہد کی باقیات سے رفتہ رفتہ آزادی حاصل کی اور جاگیرداری روایات اور MIND-SET کو مکمل طور پر مسترد کرکے آگے بڑھا۔ اِس معرکے میں یورپ کے کتنے ہی سائنس دانوں کو موت کی سزائیں دی گئیں جن میں برونو کا آگ میں جلایا جانا

اور گیلیلیو پر مقدمہ اور سزا شامل ہے۔ یورپ کی فکر و دانش کی بنیادیں سائنسی فکر اور سائنسی علوم پر استوار ہوئیں اور گزشتہ پانچ صدیوں میں ارتقا کے نئے مراحل طے کیے ہیں۔ کچھ مراحل مسلم دنیا اور مسلم فکر و دانش کو درپیش ہیں۔ اِس وقت ویسے مسلم دنیا، جو ۵۷ ممالک پر مشتمل ہے، سیاسی طور پر آزاد بھی ہے اور بہت سے ممالک خوش حال بھی ہیں مگر جمہوری اعتبار اور سائنسی اور تکنیکی اعتبار سے پس ماندہ ہیں اور کہیں بھی ہنوز سائنسی تحقیق کی روایات کی بنیادیں استوار نہیں ہوئی ہیں اور گزشتہ پانچ صدیوں سے مسلم فکر و دانش بانجھ پن کا شکار ہے۔ کوئی دریافت، ایجاد اور انکشاف جس سے دنیا آگے بڑھی ہے، مسلم دنیا کے کھاتے میں نہیں ہے۔

اِس صورتِ حال سے نکلنے کے لیے سرسید احمد خان اور علامہ اقبال کے افکار و نظریات کی روشنی سے استفادہ کیا جانا ناگزیر ہے۔ علاوہ بریں کرۂ ارض اب ایک GLOBAL VILLAGE بن گیا ہے اور علم کے نایاب اور بے کراں خزانوں تک ہر خطۂ ارض کے انسان کو رسائی حاصل ہوگئی ہے اور سائنسی اور تکنیکی انقلابات کا سورج ہر طرف چمک رہا ہے جس کے نتیجے میں صفحۂ عالم کا کوئی گوشہ اب تاریکی کا جزیرہ بن کر نہیں رہ سکتا۔ اور جاگیرداری اقدار و روایات کے اندھیروں سے مسلم فکر و دانش کا باہر نکل آنا تہذیب و تمدن کے سفرِ ارتقا کا لازمی مرحلہ ہوگا۔

☆......☆......☆

فرائیڈ، ڈارون، مارکس-تثلیثِ انقلاب

انیسویں صدی میں پیدا ہونے والی تین شخصیات سگمنڈ فرائیڈ (SIGMUND FREUD: 1856-1939)، چارلس ڈارون (CHARLES DARWIN:1809-1882) اور کارل مارکس (KARL MARX: 1818-1883)، اِن تینوں شخصیات نے انسانی معاشرے کو ہمہ جہت انقلابات سے دوچار کیا۔ اٹھارویں صدی کے آخری عشرے سے ایک عشرے پہلے انقلابِ فرانس کے وقوع پذیر ہونے کے غلغلے سنائی دے رہے تھے اور آخرِ کار ۱۷۸۹ء میں انقلابِ فرانس یعنی پہلا بورژوائی انقلاب تاریخِ انسانی کا اہم بابِ اول بنا۔ اِس انقلاب کو نظریاتی تابندگی وسرپرستی دو عظیم سیکولر مفکرین والٹیر (VOLTAIRE: 1694-1776) اور روسو (ROUSSEAU: 1712-1778) سے حاصل ہوئی۔ اِن دونوں عظیم مفکرین کا انتقال انقلابِ فرانس کے وقوع پذیر ہونے سے گیارہ سال پہلے ہو چکا تھا، مگر اِن دونوں نے آزادیِ اظہار، جمہوری اقدار اور انسانی حقوق کے لیے اپنی کتابوں اور تحریروں میں ایسے خیالات اور نظریات کو پیش کیا جو انقلابِ فرانس کے گویا منشور بنے۔ والٹیر کا یہ جملہ آزادیِ اظہار اور اختلافِ رائے کے احترام کے حوالے سے اُس کے ایک قولِ زریں کا درجہ اختیار کر گیا ہے:

> "I DISAPPROVE OF WHAT YOU SAY, BUT I WILL DEFEND TO THE DEATH YOUR RIGHT TO SAY IT."

روسو کا اُس کی کتاب 'SOCIAL CONTRACT' کا پہلا جملہ اِسی تناظر کا حامل ہے:

> "MAN IS BORN FREE, BUT EVERYWHERE HE IS IN CHAINS."

میرے نزدیک یہ دونوں مفکرین انقلابِ فرانس ۱۷۸۹ء کے محرکوں مربیوں کے منصب پر فائز ہیں۔ انقلابِ فرانس ۱۷۹۹ء میں، یعنی ایک عشرے کے بعد تاریخ کا حصہ بن گیا۔

نپولین نے فرانس کا شہنشاہ کا لقب اختیار کر کے ۱۷۸۹ء میں ظہور پذیر ہونے والے انقلابِ فرانس کے رسمی طور پر خاتمے کا اعلان کیا، مگر اِس انقلاب کا نعرہ اور منشور، یعنی اس کا آدرش LIBERTY، EQUALITY اور FRATERNITY پوری دنیا کے لیے ایک انقلاب آفریں عہد کی نوید ثابت ہوا، اور پورے یورپ میں سیاسی اتھل پتھل اور سیاسی معرکہ آرائیوں کا جو سلسلہ نظر آتا ہے وہ انقلابِ فرانس کے مذکورہ آدرش سے براہِ راست متاثر تھا۔ اِس عہدِ تاریخ میں کولمبس کی دریافت کردہ نئی دنیا امریکا کے عوام نے برطانوی نوآبادی تسلط سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کی فیصلہ کن معرکہ آرائی کی غرض سے ۱۷۷۶ء میں آزادی کا اعلان نامہ (DECLARATION OF INDEPENDANCE) امریکی شہر فلاڈلفیا میں سیکنڈ کانگرس میں منظور ہوا۔ ۱۷۷۶ء میں تھامس جیفرسن (THOMAS JAFFARSAN: 1743-1826) کے اِس اعلان نامے کے ردِعمل کے طور پر امریکی عوام کو باضابطہ جنگِ آزادی سے دوچار ہونا پڑا۔ اِس جنگِ آزادی کی قیادت و سیادت جارج واشنگٹن (GEORGE WASHINGTON: 1732-1799) نے کی اور فتح ونصرت حاصل کی۔ اِسی دوران میں امریکی آئین کی تدوین وتحریر کا مرحلہ درپیش ہوا اور یہ آئین ۱۷۸۹ء میں منظور ہوا جس کے تحت پہلے صدر جارج واشنگٹن منتخب ہوئے۔ جب سے یہ آئین بغیر کسی بنیادی نوعیت کی ترمیم کے ساتھ امریکا کے بنیادی قوانین کی تاریخی دستاویز ہے، اور حال میں اِس آئین کے تحت امریکا کے ۴۵ویں صدر کا انتخاب عمل میں آیا ہے اِسے تاریخی حسنِ اتفاق کہیے کہ انقلابِ فرانس کا ظہور پذیر ہونا اور امریکی آئین کا سالِ نفاذ ایک ہی سنہ ۱۷۸۹ء ہے۔ یہ کہنا بھی بے محل نہیں ہے کہ امریکی آئین دنیا کا پہلا تحریری آئین ہے۔ اٹھارویں صدی کے آخری عشروں میں انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) اور امریکا میں امریکی آئین (۱۷۸۹ء) کے تحت جمہوریت کے سفر کا آغاز، اِن دونوں تاریخی واقعات کا آپس میں گہرا تعلق دیکھا جا سکتا ہے۔ انقلابِ فرانس پہلا بورژوائی انقلاب تھا اور وہاں بورژوا جمہوریت کا سفر شروع ہوا، مگر ایک عشرے کے بعد ہی یہ سفر وقتی طور پر اختتام پذیر ہو گیا، مگر اِس انقلاب کے سبوتاژ ہونے کے نتیجے میں اِس انقلاب کا آدرش، یعنی جمہوری آدرش زندہ رہا اور اِس کی تاریخی معنویت قائم رہی۔ دوسری طرف امریکا میں ۱۷۸۹ء کے بعد سے بورژوا جمہوریت کا جو سفر شروع ہوا تھا، وہ آج تک جاری وساری ہے۔ مذکورہ تاریخی

تناظر اور زمینی حقائق کے پیشِ نظر انیسویں صدی میں جو غیر معمولی سیاسی اور سماجی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں، اُن میں مذکورہ تینوں شخصیات فرائیڈ، ڈارون اور مارکس کے انقلاب آفریں کاموں اور کارناموں کا اختصار کے ساتھ بیان بھرپور معنویت کا حامل ہے۔ یہ بات امرِ واقعہ ہے کہ مذکورہ تینوں شخصیات کے فکری اور نظری جہات کا بظاہر جداگانہ شعبوں سے تعلق ہے، مگر تینوں کی تحقیقات اور حاصلات کی سرحدیں آگے چل کر ایک دوسرے سے ہم آغوش ہوتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

سگمنڈ فرائیڈ: فرائیڈ کی دنیائے فکر و نظر بنیادی طور پر نفسیات کی وسیع تر دنیا ہے۔ اُس کو THE ORIGINATOR OF PSYCHO-ANALYSIS کہا گیا ہے نفسیات کے باب میں اُس کے خیالات رفتہ رفتہ منضبط اور مرتب ہوئے۔ ۱۸۹۵ء میں اُس کی پہلی کتاب 'STUDIES IN HYSTERIA' شائع ہوئی جس کا شریک مصنف BREVER(CO-AUTHOR) تھا۔ اُس کی دوسری اہم ترین کتاب "THE INTERPRETATION OF DREAMS" ۱۹۰۰ء میں منصۂ شہود پر آئی۔ اُس کی دیگر تصنیفات اور کارناموں نے اُس کو جلد اُس وقت کے عالمی سماج کے اعلیٰ منصبِ شہرت پر فائز کر دیا۔ اپنے نظریۂ تحلیلِ نفسی (PSYCHO-ANALYSIS) کی بنیاد پر طریقۂ علاج سے اُس نے دنیائے طب کو روشناس کرایا، خصوصاً METHOD OF TREATING MENTAL ILLNESS کی دریافت کی۔ جب سے جدید ترین طریقۂ علاج میں یہ دریافت فرائیڈ کے حوالے سے جانی جاتی ہے۔ مذکورہ دو کتابوں یعنی 'STUDIES IN HYSTERIA' اور "INTERPRETATION OF DREAMS" میں سماجی زندگی میں جس طرح سحر اور جادوگری کی بالادستی، توہم پرستی اور عقائد کی عمل داری شامل تھی، وہ رفتہ رفتہ معدوم ہوتی گئی اور انسان نے مادی و تاریخی حقائق اور عقل و شعور کو اپنی سماجی زندگی کا رہنما لائحۂ عمل اور ضابطۂ حیات بنانے کا آغاز کیا اور رفتہ رفتہ مابعد الطبیعیاتی سوچ کے اندھیروں سے خود کو نکال کر طبیعیاتی ادراک و شعور کے اجالوں کے جہان میں آباد کیا۔ خواب کے حوالے سے جو مابعد الطبیعیاتی تعبیریں پیش کی جاتی تھیں، اُنھیں الہامی خصوصیات کا حامل قرار دیا جاتا تھا۔ انسانی فکر ترقی اور ارتقا کے تین بڑے مراحل سے گزری ہے: سحر، مذہب اور سائنس۔ یہ مراحل ایک دوسرے الگ الگ نہیں بلکہ باہم دگر مربوط ہیں۔ سحر یا جادو اپنے گرد و پیش کو سمجھنے کے لیے انسان کی کوششوں کا نہایت قیاسی اور تخیلاتی انداز تھا۔ جوں جوں سماجی قانونِ ارتقا کے زیرِ اثر سماجی

زندگی تشکیل پذیر ہوئی، مذہب اُنھی سحر کی پیدا کردہ اَن دیکھی اور پُر اسرار قوتوں کی منظم صورت میں تاریخ کا حصہ بنا۔ جادو، منتر اور دعا کے وسیلے سے انسان فطرت کی قوتوں سے رجوع کرتا تھا اور بعد میں اُس کو مذہب نے کسی معبود یا دیوتا کو وسیلہ بنانے کا عقیدہ ودیعت کیا۔ مذہب سے سائنس کی جانب رخ کرنے کا معاملہ کم و بیش کوئی ہزار برس سے جاری ہے۔ جس طرح عہدِ ساحری کی باقیات مذہب میں باقی رہیں، وہ اب بھی علامتی صورت میں موجود ہیں اور پس ماندہ معاشرے میں اُن کی گرفت اب بھی قائم ہے۔ اِس تاریخی تناظر اور زمینی حقائق کی روشنی میں فرائیڈ کی مذکورہ دونوں کتابوں کا سماجی کردار واضح ہو جاتا ہے جو اپنی نوعیت کا انقلابی کردار ہے۔ مائیکل ہارٹ نے اِس حوالے سے یہ بیان کیا ہے:

"FREUD IS A TOWERING FIGURE IN THE HISTORY OF HUMAN THOUGHT. HIS IDEAS AND PSYCHOLOGY HAVE COMPLETELY REVOLUTIONIZED OUR CONCEPTION OF THE HUMAN MIND."

انسانی فکر و ادراک کی اساسی تبدیلیوں کے سلسلے میں فرائیڈ کی مذکورۂ بالا دونوں کتابوں کے کلیدی کردار کو نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے۔

چارلس ڈارون: سماجی نظریۂ ارتقا کا سب سے بڑا مبلغ اور مفسر جسے THE ORIGINATOR OF THE THEORY OF ORGANIC EVOLUTION BY MEANS OF NATURAL SELECTION کا منصب دیا گیا۔ اُس کی کتاب 'ORIGIN OF THE SPECIES' کی اشاعت نے اُس وقت کے سماجی، علمی اور فکری حلقوں میں تہلکہ مچا دیا تھا اور وہ وسیع تر حلقوں میں زیرِ بحث رہی۔ اِس نوعیت کی بحث و تمحیص شاید پہلے کسی تصنیف کے حوالے سے دیکھنے میں نہیں آئی تھی اِس بحث میں عام آدمی سے لے کر اُس دور کے بڑے بڑے صاحبانِ فکر و دانش اور سائنس داں شامل تھے۔ اِس سلسلے کی مزید تحریریں سامنے آئیں اور ۱۸۷۱ء میں ڈارون کی کتاب THE DESCENT OF MAN AND SELECTION IN RELATION TO SEX" شائع ہوئی جس میں ڈارون کے حوالے سے ہونے والے مباحث کو نقطۂ عروج تک پہنچا دیا، کیونکہ اُس کا بنیادی تصور یہ تھا کہ انسان کے جدِ امجد لنگور اور بندر تھے۔ مذہبی حلقوں یعنی کیتھولک چرچ کے لیے یہ تصور ایک آتش فشاں کا درجہ

رکھتا تھا جس میں اُن کے تخلیقِ انسانی کا عقیدہ لاوا بن کر فضاؤں میں تحلیل ہوتا ہوا نظر آیا۔۱۸۸۲ء ،یعنی اُس کی وفات تک اُس کے نظریات کو اُس دور کے سائنس دانوں کی اکثریت نے صحیح قرار دیا تھا اور قبول کر لیا تھا۔ انسانی فکر و شعور پر چارلس ڈارون کے نظریات کا بڑا گہرا اثر مرتب ہوا۔ سائنس کے شعبے میں اُس نے علمِ حیاتیات (BIOLOGY) کو یکسر منقلب کر دیا تھا۔ چارلس ڈارون کی وضع کردہ اصطلاحات STRUGGLE FOR EXISTENCE اور SURVIVAL OF THE FITTEST کلیے بن گئے۔ ڈارون کے افکار کے دوررس نتائج اور اثرات مرتب ہوئے اور اُس کے دائرۂ اثر میں ANTHROPOLOGY ، SOCIOLOGY POLITICAL SCIENCE اور ECONOMICS جیسے شعبہ ہائے علم شامل ہو گئے ڈارون کے افکار اور نظریات سے مذہبی حلقے خصوصیت کے ساتھ متاثر اور متحرک ہوئے اور مسیحی عوام نے یہ غلط یقین نہیں کیا کہ ڈارون کے اصولِ ارتقا کے تصورات کو تسلیم کرنا مسیحی عقائد کو پسِ پشت ڈالنا بلکہ اُن کی نفی کرنے کے مترادف ہے۔ عقائد کی دنیا میں مختلف گوشوں اور پہلوؤں سے ایسی ایجادات اور انکشافات سامنے آئے کہ کیتھولک چرچ کے اقتدار اور بالادستی کی عمارتیں زمیں بوس ہوتی ہوئی نظر آئیں اور آخرِ کار یورپ میں نشاۃِ ثانیہ (RENAISSANCE) کے زیرِ اثر ریاست اور مذہب کی علاحدگی (SEPARATION OF RELIGION AND STATE) کو تاریخی حقیقت کا درجہ حاصل ہو گیا۔ اِس طرح کیتھولک چرچ کے عمائد اور اکابر نے اپنے کلیساؤں میں محدود رہنے اور خود مذہبی عبادات کی طرف تمام تر توجہ مبذول رکھنے پر اکتفا کیا، اور کیتھولک چرچ کی دنیا جو کبھی پوری رومی سلطنت میں پھیلی ہوئی تھی VATICAN CITY تک محدود ہو گئی۔ اِس عرصۂ تاریخ میں دو سائنس دانوں گیلیلیو گیلیلی (GALILEO GALLELI: 1564-1642) اور نکولوس کوپرنکس (NICOLAUS COPERNICUS: 1473-1543) کے کرۂ ارض کی حیثیت اور نظامِ شمسی کے حوالے سے انکشافات اور ایجادات نے چرچ کے عقیدے اور نظریے کہ کرۂ ارض کائنات کا مرکز ہے اور سورج زمین کے گرد گردش کرتا ہے، کی مکمل نفی کر دی۔ کیتھولک چرچ نے اِس پر شدید ردِ عمل کا اظہار کیا جس کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔ غرض یہ کہ چارلس ڈارون کے نظریۂ ارتقا کے وسیع تر تناظر نے جہانِ فکر و دانش میں انقلاب در انقلاب کے دروازے کھول دیے، سائنسی فکر کی عمل داری کے باب میں توہم پرستی اور عقیدہ پرستی کے مفروضے اور منقولات کلیتہً بے معنی ہو کر رہ گئے۔

کارل مارکس: کارل مارکس کو انقلاب کا ہم معنی اور انقلاب کو کارل مارکس کا مترادف قرار دیا جانا میرے نزدیک مارکسزم کے مطالعے کا حاصلِ کل کہنا چاہیے۔ فکرِ مارکس کے مطالعے میں پہلا جملہ یہ ہوتا ہے کہ مارکس سائنٹفک سوشلزم (SCIENTIFIC SOCIALISM) کا PRINCIPAL ORIGINATOR تھا اُس کا یہ کہنا کہ اب تک فلسفیوں نے دنیا کو سمجھے جاننے اور سمجھنے میں وقت صرف کیا جبکہ ضرورت اِس بات کی ہے کہ دنیا کو تبدیل کیا جائے۔ اُس کا سارا فلسفہ اور

جد وجہد دنیا کو بدلنے سے عبارت ہے۔ انیسویں صدی کا سماج جو انقلابِ فرانس ۱۷۸۹ء کے بعد سے سیاسی بحرانوں میں مبتلا اور سرمایہ دارانہ نظام کے پیدا کردہ مسائل و مصائب میں گھرتا جا رہا تھا، مارکس نے اُس کا مشاہدہ کیا اور انسانی معاشرے کو صدیوں پرانی استحصال زدگی سے نجات دلانے کی سوچ اپنے ذہن و دل میں جگائی اور ۱۸۴۷ء میں اِس ضمن میں اُس نے پہلی اہم تصنیف 'THE POVERTY OF PHILOSOPHY' لکھی اور اگلے سال فریڈرک اینگلز کے اشتراکِ فکر و نظر کے ساتھ انقلاب کا شہرۂ آفاق منشور کمیونسٹ مینی فسٹو شائع کیا، گویا ۱۸۴۸ء سے انقلاب کے طبلِ جنگ کی آواز سے دنیا چونکی اور بیدار ہوئی۔ کمیونسٹ مینی فسٹو کا پہلا جملہ یہ تھا:

> ''یورپ کے آسمان پر ایک آسیب منڈلا رہا ہے، کمیونزم کا آسیب جس کے خلاف یورپ کی تمام رجعت پسند طاقتیں ایک مقدس اتحاد (HOLY ALLIANCE) میں جمع ہو گئی ہیں''۔

روس میں انقلاب ۱۹۱۷ء کے قائد و بانی لینن نے کمیونسٹ مینی فسٹو کے بارے میں یہ کہا کہ ''یہ تحریر ایک نئے تصورِ دنیا، پائیدار مادیت، جدلیات، نظریۂ طبقاتی جد و جہد اور پرولتاریا کے عالمی تاریخی انقلابی کردار کو اپنے اندر سموئے ہوئے تھی''۔ جدلیاتی اور تاریخی مادیت حقیقی معنوں میں ایک سائنسی فلسفہ ہے جس میں مادیت اور اور جدلیات، فطرت اور معاشرے کی مادیت پسندانہ تفہیم، ہستی اور علم کے بارے میں تعلیم تھیوری اور عمل باہم ملے ہوئے ہیں۔ اُس نے مارکس سے پہلے کی مادیت پرستی کی مابعد الطبیعیاتی نوعیت پر غلبہ پانا ممکن بنا دیا، گویا مارکس کا فلسفہ دنیا کی تفہیم اور تقلیب کا موزوں ترین لائحۂ عمل ہے۔

۱۸۴۸۔۴۹ء کے دوران میں یورپ میں متعدد بورژوائی انقلابات نے مارکس کے

نظریہ اشتراکی انقلاب اور طبقاتی جدوجہد کی نشوونما پر گہرا اثر ڈالا۔ پیرس کمیون (۱۸۷۰ء) کے تجربے کا تجزیہ کرتے ہوئے مارکس نے پرولتاریا کی ڈکٹیٹرشپ کی ایک ریاستی صورت دریافت کی اور پہلی پرولتاریا ریاستی طاقت کے کیے ہوئے اقدامات کا عمیق تجزیہ کیا۔ پیرس کمیون کے بعد کمیونسٹ مینی فسٹو ۱۸۴۸ء کے اثرات کے تحت اُس دور کے یورپ کے تمام ممالک میں مختلف نوعیتوں کے عمل اور ردِعمل کے واقعات رونما ہوئے۔ اِس ضمن میں عالمی مزدور تحریک کا ظہور پذیر ہونا بھی تاریخی تناظر میں دیکھا جانا چاہیے جس کا آغاز شکاگو میں ۱۸۸۶ء میں خون آشام تاریخ ساز واقعے سے ہوا۔ اِس تحریک کے قائدین نے ہلاک ہونے والے مزدوروں کے خون میں رنگ کر سرخ پرچم بنایا، وہ جب سے عالمی مزدور تحریک کا نشانِ امتیاز ہے اور وہی سرخ پرچم دنیا کی کمیونسٹ پارٹیوں کا پرچم ہے جو جارحیت اور تشدد کا نشان نہیں بلکہ طبقاتی جدوجہد میں امن و انقلاب کی نوید دینے والا نشان ہے۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں ظہور پذیر ہونے والا پہلا اشتراکی انقلاب اِسی سرخ پرچم تلے رونما ہوا۔ اُس کے بعد کے انقلابات یعنی ۱۹۴۹ء میں چین کا انقلاب، ویت نام، کیوبا اور دیگر انقلابات کی پہچان یہی سرخ پرچم رہا۔ ۱۸۸۶ء میں شکاگو سے عالمی مزدور تحریک کا جو سورج طلوع ہوا، اُس کی روشنی سے تمام کرۂ ارض کے ممالک فیض یاب ہوئے۔

اُس کی توجہ کا مرکزی نکتہ اور موضوع سیاسی معیشت (POLITICAL ECONOMY) تھا، چنانچہ اِس موضوع کی تفہیم، تجزیے اور تشہیر کے لیے اُس نے زندگی کا ایک وقیع حصہ صرف کیا۔ اُس کی شہرۂ آفاق کتاب 'داس کیپٹل' اُس کا منطقی حاصل ٹھہری جس کی پہلی جلد ۱۸۶۷ء میں شائع ہوئی اور اُس کی دو جلدیں مارکس کی وفات کے بعد اُس کے دستِ راست اور ہم نظریہ فریڈرک اینگلز نے ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۴ء میں بالترتیب شائع کیں۔ سیاسی معیشت میں 'داس کیپٹل' کی تصنیف و تخلیق نے کمیونزم کو سائنسی بنیادیں فراہم کیں۔ مارکسی فلسفے یعنی مارکسزم کے مطابق کائنات اور انسانی سماج کی ایک ارتقائی تاریخ ہے۔ کائنات کی ہر چیز حرکت کرتی اور بدلتی رہتی ہے، وجود میں آتی اور فنا ہوتی رہتی ہے۔ علامہ اقبالؔ کا مصرع اِس نظریۂ ارتقا کا شاعرانہ اظہار ہے کہ ''ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں''، اور اُن کی مشہور نظم کا یہ شعر اِس کی مزید وضاحت کرتا ہے:

یہ کائنات ابھی نا تمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

خیال پرست (IDEALISM) مکتبۂ فکر کے لوگ اِس حقیقت سے انکاری ہیں اور وہ زندگی اور اُس کے تغیرات کو اُن کے تاریخی پس منظر میں نہیں دیکھتے بلکہ اُنھیں اُس پس منظر سے الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ وہ اُن تعلقات اور روابط کو بھی نہیں دیکھتے اور اِس حقیقت سے بھی انکار کرتے ہیں کہ کائنات اور انسانی سماج میں تبدیلی اور ترقی اِس وجہ سے ہوتی ہے کہ ہر شے کے اندر دو متضاد قوتیں اپنا کام کرتی رہتی ہیں، اُن میں آپس میں ٹکر ہوتی رہتی ہے۔ اِس تبدیلی اور حرکت کا کوئی متعین دائرہ نہیں ہے جس میں چکر کاٹتی رہتی ہو بلکہ انقلابی جست لگا کر نت نئی شکلیں اختیار کرتی ہے۔ یہ حلقۂ فکر اِس حقیقت کو جھٹلانے کی کوشش کرتا رہتا ہے کہ انسانی زندگی اور انسانی سماج لاکھوں سال سے ارتقائی مدارج طے کرتا آرہا ہے۔ ابتدا میں اشتراکی نظام (PREMITIVE COMMUNISM) تھا، اُس کے بعد غلامی کا رواج ہوا اور سماج طبقوں میں بٹ گیا پھر جاگیرداری نظام آیا اور اُس کے بعد سرمایہ دارانہ نظام قائم ہوا۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں انقلابِ اکتوبر کے نتیجے میں اشتراکی نظام قائم ہوا۔ اِس کے حوالے سے جون ریڈ کا یہ جملہ کہ ''THE TEN DAYS THAT SHOOK THE WORLD'' اِس کے عالمی تناظر میں اثرات کا غماز تھا۔ انقلابِ اکتوبر ۱۹۱۷ء تاریخِ عالم کا وہ انقلاب تھا جس نے سب سے بڑی عمر پائی، یعنی سات دہائیوں سے زیادہ عرصے تک وہ انقلاب جاری وساری رہا اور عالمی سطح پر کامیابیوں اور کامرانیوں کے سفر پر گامزن ہو کر مختلف وجوہ اور جبرِ حالات کے نتیجے میں زوال پذیر ہوا اور تاریخ کا حصہ بن گیا۔ ۱۹۱۷ء میں انقلابِ اکتوبر کے ظہور پذیر ہونے کے حوالے سے علامہ اقبالؔ کا یہ شعر ہمیشہ یاد رکھا جانا چاہیے:

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں! ٹوٹے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک؟

۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کا انہدام عالمی تاریخ کا المیہ ٹھہرتا ہے۔ بہر حال یہ انقلاب یعنی بطنِ گیتی سے جنم لینے والا آفتابِ تازہ سات دہائیوں کے بعد گہنا گیا اور تاریخ کے تاریک افق میں غروب ہو گیا۔ انقلاب کے حوالے سے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ انقلاب دراصل وقت

اور تاریخ کے دھارے پر بند باندھنے کا عمل ہے، وہ بند جو بہت عرصے تک قائم نہیں رکھا جاسکتا۔ تاریخِ عالم سے دو اہم ترین انقلاب اِس باب میں حوالے کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں، یعنی ظہورِ اسلام جو میرے نزدیک سیاسی اور سماجی اعتبار سے ایک عظیم ہمہ گیر انقلاب تھا۔ وہ انقلاب تین دہائیوں کے بعد یعنی خلافتِ راشدہ کے خاتمے کے بعد ملوکیت یعنی موروثی بادشاہت میں تبدیل ہوگیا اور اُس کا اصل انقلابی چہرہ ملوکیت کے گرد و غبار میں ڈوب گیا، مگر اُس انقلاب کا انسان دوستی پر مبنی آدرش اور نصب العین پائندہ رہا۔ اِسی طرح انقلابِ فرانس ۱۷۸۹ء ایک عشرے قائم رہ کر تاریخ کا حصہ بن گیا، مگر انقلاب فرانس کا آدرش تاریخ کا حصہ نہیں بنا۔ آزادی، مساوات اور اخوت (LIBERTY, EQALITY AND FRATERNITY) عالمی جمہوری تحریک کا منشور بنا اور اُس کی معنویت آج بھی قائم ہے۔

انیسویں صدی کی تثلیثِ انقلاب کے تین عناصر سگمنڈ فرائیڈ، چارلس ڈارون اور کارل مارکس کے افکار و نظریات اور جہانِ فکر و دانش سے لے کر انسانی سماج میں ظہور پذیر ہونے والے سیاسی اور اقتصادی انقلاب کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو اِن تینوں عناصر یعنی عناصرِ ثلاثہ کے جہانِ فکر و دانش کی سرحدیں ایک دوسرے سے ملتی اور ایک دوسرے کی ہم جہت نظر آئیں گی۔ سگمنڈ فرائیڈ کی ''STUDIES IN HYSTERIA' اور 'INTERPRETATION OF DREAMS'، چارلس ڈارون کی 'ORIGIN OF THE SPECIES' اور کارل مارکس کی 'داس کیپٹل' اور کمیونسٹ مینی فسٹو کے تناظر میں انسانی تہذیب و تمدن کے سفرِ ارتقا پر نگاہ ڈالی جائے تو غار سے خلا تک کے انسانیسفرِ ارتقا کے مراحل کو سمجھنے میں مدد دیں گے اور ''کیتھولک چرچ'' کے سایۂ عاطفت میں یورپ کی تاریخ کا ہزار سالہ عہدِ تاریک دوبارہ کرۂ ارض کا مقدر نہیں بنے گا اور مسلم دنیا جو ۵۷ ممالک پر مشتمل ہے وہاں کی احیائی اور جہادی تحریکیں بھی تاریخ کے سفرِ ارتقا کی راہ میں حائل نہیں ہوسکتیں۔ سائنس اور ٹکنالوجی کا انقلاب (STR) کبھی مابعد الطبیعیاتی توہمات پر مبنی عقائد کے سامنے سرنگوں نہیں ہوگا اور عدمِ مساوات اور انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال پر مبنی نظام کو آج کا انسان مشیتِ ایزدی سمجھ کر اپنا مقدر قرار نہیں دے گا اور بطنِ گیتی سے ایک اور آفتابِ تازہ پیدا ہونے کا خواب اور اُس کی تعبیرِ عملی دیکھنے کے لیے طبقاتی جد و جہد، جو قانونِ فطرت یعنی سماجی ارتقا کا لازمہ ہے، انسان جاری رکھے گا۔

حوالہ جات:

- "انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا"
- "کمیونسٹ مینی فسٹو"، ۱۸۸۴ء
- "داس کیپٹل": کارل مارکس
- "THE HUNDRED MOST INFLUENTIAL PERSONS IN HISTORY"
- "علم فلسفہ کے معمار، ایک سو عظیم فلسفی": یاسر جواد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد
- "علم ودانش کے معمار": احمد عقیل روبی، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد

☆......☆......☆

maablib.org

''سرخ مولانا''......مولانا آزاد سبحانی

(۱۸۸۲ء۔۱۹۵۷ء)

معروف ہندوستانی کمیونسٹ رہ نما اور مارکسی نظریہ داں ڈاکٹر ادھیکاری نے مولانا آزاد سبحانی کی زندگی اور اُن کے سیاسی کردار کے ایک حوالے سے انگریزی زبان میں ایک کتاب لکھی تھی جس کا 'سرخ مولانا' کے نام سے اردو میں ترجمہ ہوا تھا اور سیاسی حلقوں میں اُسے ایک اہم تحریر قرار دیا گیا تھا۔ مولانا آزاد سبحانی کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے بانیوں میں سے تھے۔ ۱۹۲۵ء میں جب کان پور میں کمیونسٹ پارٹی کی تشکیل کے لیے تاسیسی اجلاس منعقد ہوا تھا، وہ اُس کے تنظیمی کمیٹی کے وائس چیرمین اور حسرت موہانی اُس کے چیرمین تھے۔ اِس تناظر میں مولانا آزاد سبحانی کا ذکرِ خیر اور اُن کے کارناموں کا حوالہ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کی تاریخ میں عزت وتکریم کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ مولانا آزاد سبحانی تحریکِ آزادی کے جس پایے کے رہ نما تھے، اُس کا شہرہ اِس طرح نہیں ہوا جس کا وہ استحقاق رکھتے تھے۔ اِس کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں۔ اُن کی سیاست روشِ عام سے ہٹ کر تھی وہ نہ تو انڈین نیشنل کانگریس میں سرگرم رہے اور نہ مسلم لیگ کی سیاست سے کبھی وابستہ رہے۔ وہ بنیادی طور پر ایک مفکر اور فلسفی تھے مگر زندگی کا بیش تر حصہ ایک عالمِ باعمل کی حیثیت سے بڑا متحرک اور سیاسی طور پر فعال گزارا۔ روشِ عام سے ہٹ کر وہ جداگانہ قدر وقیمت کے حامل تھے۔ وہ ہر اعتبار سے ایک انقلابی مفکر اور انقلابی سیاسی قائد تھے۔

ممتاز دانش ور اور ترقی پسند قلم کار جناب خلیق ابراہم خلیق نے اپنی معرکتہ الآرا کتاب 'منزلیں گرد کے مانند' میں مولانا آزاد سبحانی کا اجمالی تذکرہ اپنی ذاتی یادوں کے حوالے سے کیا جو

اپنی جگہ بڑی وقیع اور جامعیت کا حامل ہے۔ اُنھوں نے اپنے تاثراتی اندازِ بیاں میں یہ لکھا ہے:

''اُنھیں (مولانا آزاد سبحانی) بچپن میں دیکھ چکا تھا جب وہ میرے دادا سے ملنے آتے تھے، لیکن ظاہر ہے اُس وقت مجھے اِتنا شعور نہیں تھا کہ میں اُن کی باتیں سنتا اور اُن کے مقام اور مرتبے کو جاننے کی کوشش کرتا۔ مجھ پر اُن کے جوہر اُس شام کو جوشؔ صاحب کے ہاں کھلے جب وہ فلسفۂ الٰہیات کی روشنی میں اپنی 'تحریکِ ربانی' کے اصول وضوابط کی تشریح کر رہے تھے۔ اُن کی عالمانہ گفتگو میں فلسفیانہ موشگافیاں بھی تھیں اور بذلہ سنجی کی چاشنی بھی، عام فہم اور دل کش بھی اُس زمانے میں وہ 'تحریکِ ربانی' کے نام سے ایک دینی، سیاسی اور سماجی تحریک چلا رہے تھے جس کا منشور جوشؔ صاحب نے 'کلیم' میں شائع کیا تھا۔ اِس تحریک کا مقصد اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی بنیادوں پر ہر نوع کے استحصال سے پاک ایسے معاشرے کی تشکیل وتعمیل کرنا تھا جس میں کسی بھی امتیاز کے بغیر ہر انسان کو اُس کی بنیادی ضرورتوں کی فراہمی کے ساتھ ساتھ مادی اور روحانی ترقی کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ آج کل کی اصطلاح میں ہم اِسے اسلامی جمہوری اشتراکی معاشرہ کہہ سکتے ہیں''۔

جن خیالیات اور تاثرات کا اظہار اپنے مذکورہ بیان میں جناب خلیقؔ ابراہیم خلیقؔ نے کیا ہے اُنھیں پڑھ کر میری وہ روشن یادیں روشن تر ہوگئیں جو مجھے مولانا آزاد سبحانی کی متعدد صحبتوں میں بیٹھنے اور کسبِ فیض کرنے سے عبارت ہیں۔

مولانا آزاد سبحانی کے حوالے سے اپنی یادوں کے نقوش سپردِ قلم کرنے سے قبل میرا یہ بیان کرنا معنویت کا حامل ہے کہ میری یادوں کا تعلق ۱۹۴۹ء کے بعد کے چند سالوں سے ہے یعنی ۱۹۵۰ء کی دہائی کے ابتدائی حصے سے۔ یہ وہ دور تھا جب مولانا آزاد سبحانی اپنی ''تحریکِ ربانی'' کے ساتھ ساتھ ایک ذیلی تحریک چلا رہے تھے اور وہ تحریک اِس زاویۂ فکر ونظر پر استوار تھی کہ آزاد ہندوستان میں مسلم آبادی کا مستقبل ایک حقیقی سیکولر جمہوری نظام سے وابستہ ہے۔ اُن کی رائے

میں انڈین نیشنل کانگرس جس کا منشور سیکولرزم تھا مگر وہ سمجھتے تھے کہ کانگرس کا سیکولرزم محض دکھاوا تھا اور اُس سیکولرزم پر تکیہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اُن کے نقطۂ نظر کے مطابق کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا واحد پارٹی تھی جو حقیقی معنوں میں سیکولر جماعت تھی جس کا اشتراکی جمہوری ایجنڈا ہندوستان کی تمام اقلیتی آبادی کے بہتر مستقبل کا ضامن تھا، لہٰذا اُن کا موقف تھا کہ آزاد ہندوسان کی کی پوری مسلم آبادی کو اجتماعی طور پر کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا میں شامل ہوجانا چاہیے۔ اُنھوں نے یہ تحریک آزادی کے فوراً بعد شروع کردی تھی اور ہندوستان کے طول وعرض پر واقع شہروں اور قصبوں کا دورہ کرکے اپنا پیغام بڑے بڑے اجتماعات کا انعقاد کرکے پہنچاتے تھے اور جب تک زندہ رہے، یعنی ۱۹۵۷ء تک، وہ یہ دورے کرتے رہے اور اپنے مشن کے لیے ہمہ وقت مصروفِ عمل بلکہ برسرِ پیکار رہے یہاں یہ بات بتانا بے محل نہیں کہ ایک جید عالمِ دین ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک جادو بیاں مقرر اور خطیب بھی تھے۔ تحریکِ خلافت اور ترکِ موالات کے زمانے سے برِصغیر کی آزادی کے حصول تک وہ جدو جہدِ آزادی کے رہ نماؤں میں شامل رہے۔ بقول جناب خلیق ابراہیم خلیقؔ کے ایک زمانہ تھا کہ برِصغیر کے مسلم عوام میں اُنھیں وہی مقبولیت حاصل تھی جو علی برادران، حکیم اجمل خان ڈاکٹر انصاری، مولانا ابوالکلام آزادؔ، مولانا حسرتؔ موہانی اور مولانا ظفر علی خاں کو حاصل تھی۔ کلکتہ میں عید اور بقرہ عید کے مواقع پر شہر کے جو سب سے بڑے اجتماعات ہوتے تھے، اُن میں نماز کی امامت مولانا ابوالکلام آزادؔ کیا کرتے تھے اور اُن کے خطباتِ عید تاریخی اہمیت کے حامل ہوا کرتے تھے۔ سیاسی اختلافات کے باعث مولانا ابوالکلام آزادؔ کو اِس فرض سے سبک دوش ہونا پڑا تو اُن کی جگہ دو سال تک نمازِ عیدین کی امامت اور خطابات کے فرائض مولانا آزاد سبحانی نے انجام دیے۔

مولانا آزاد سبحانی کی خطابت اور اور جادو بیانی کا یہ عالم تھا کہ ایک مجمع کثیر نمازِ عشا کے بعد اُن کی تقریر سننے کے لیے جمع ہوتا اور گھنٹوں ہمہ تن گوش اور اُن کی جادو بیانی کے سحر میں مبتلا رہتا۔ میں نے اُنھیں ایسے کئی اجتماعات میں جو صوبۂ بہار کے دارالخلافہ پٹنہ میں منعقد ہوتے تھے سنا تھا۔ پٹنہ یعنی پراچین ہندوستان میں جو پاٹلی پترا کے نام سے جانا جاتا تھا جو دہلی سے پہلے پورے برِصغیر کا دارالخلافہ ہونے کا شرف رکھتا تھا، جسے عہدِ مغلیہ میں عظیم آباد کا نام دیا تھا اور

برطانوی دورِ حکومت میں پٹنہ۔ مذکورہ خطابات کا موضوع خاص وہی مشن ہوتا یعنی مسلم آبادی کو قائل کرنا کہ اشتراکیت کا اسلام سے کوئی ٹکراؤ نہیں اور یہ کہ اشتراکی نظام میں ضمیر کی مکمل آزادی کی ضمانت ہوگی، لہٰذا مسلمانوں کو اُن گم راہ کن پروپیگنڈوں کو مسترد کر دینا چاہیے جو مذہبی جماعتیں اِس باب میں پھیلاتی رہتی ہیں خصوصیت کے ساتھ جماعتِ اسلامی کا اِس ضمن میں کلیدی کردار ہے۔ اُن کا یہ بھی کہنا تھا کہ اشتراکیت کی مخالفت دراصل برطانوی نوآبادیاتی مفادات کے محافظین کا ایجنڈا ہے، یہی وجہ ہے کہ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا جو واحد حریت پسند جماعت تھی، اُسے روزِ اول سے غیر قانونی قرار دے دیا گیا اور اُس سے وابستہ رہ نماؤں اور کارندوں کو قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار رکھا گیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ اشتراکی نظریات کی حامل کتابوں اور لٹریچر پر مکمل پابندی تھی ۱۹۱۷ء کے انقلابِ اکتوبر کے بعد ہندوستان میں اشتراکیت کا چرچا عام تھا جس سے برطانوی نوآبادیاتی مفادات کو زبردست خطرے کا احساس تھا۔ واضح رہے کہ ہندوستان میں چلنے والی آزادی کی تحریک جس کی قیادت انڈین نیشنل کانگرس کر رہی تھی، وہ سرے سے آزادی کی تحریک تھی ہی نہیں۔ ۱۸۸۵ء میں ریٹائرڈ برطانوی بیوروکریٹ اکزنڈر ہیوم نے برطانوی حکومت کی حکمتِ عملی کے تحت انڈین نیشنل کانگرس قائم کی تھی اور یہ جماعت روزِ اول سے ۱۹۴۲ء تک برطانوی حکومت کی ہدایت اور رہ نمائی میں چلتی رہی۔ ۱۹۱۴ء میں مہاتما گاندھی کو جنوبی افریقا سے بلایا بلکہ لایا گیا تھا جہاں وہ بیس برس سے برطانوی مفادات کے لیے مصروفِ عمل تھے اور اُن کا LIVING LEGEND کا IMAGE بنایا گیا تھا۔ مہاتما گاندھی کی ہندوستان آمد سے نام نہاد آزادی کی تحریک کلیتہً برطانوی حکمتِ عملی کے تابع ہوگئی اور ماتما گاندھی اُس کے SUPREME LEADER بن گئے اور کانگرس کا جمہوری کردار مکمل طور پر تباہ ہوگیا اور مہاتما گاندھی نے اپنی مذہبیت اور رجعت پرستی کے رنگ میں کانگرس کو رنگ کر اُس کے سیکولر کردار کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا۔ مولانا آزاد سبحانی کا کہنا تھا کہ کانگرس نے آزادی حاصل کرنے کا مطالبہ اور نعرہ ۱۹۳۰ء کی دہائی میں بادلِ ناخواستہ اپنایا، وہ بھی شہید بھگت سنگھ اور اُس کے ساتھیوں کی قربانی کے دباؤ کے تحت گاندھی۔ اِرون معاہدہ (GANDHI-IRWIN PACT) دراصل بھگت سنگھ کے خون سے تحریر ہوا تھا۔ گاندھی جی کمیونسٹ دشمن نظریات کے زبردست حامی تھے اور اور اُن کا عدمِ تشدد

(NON-VIOLENCE) کا فلسفہ دراصل کمیونسٹ دشمنی پر استوار تھا۔ جب سے اُنھوں نے کانگرس کی قیادت سنبھالی، عدمِ تشدد اور ستیہ گرہ کے نام پر آزادی کی تحریک کو برطانوی مفادات کے تحفظ کی تحریک بنائے رکھا اور جو بھی تحریک اُنھوں نے چلائی، اُس تحریک سے عوام کو دور رکھا ۱۹۲۱ء کی عدمِ تعاون (NON-COOPERATION) کی تحریک نے جب زور پکڑا اور عوام کا سیلاب اُس میں امنڈ نے لگا تو اُنھوں نے چوراچوری کی خوں ریزی کا سہارا لے کر اُس عظیم عوامی تحریک کو بغیر کسی سے مشورہ کیے بلکہ کانگرس کی مجلسِ عاملہ سے بھی رجوع کیے بغیر CALL OFF کرلیا اور پورے ہندوستان اور ہندوستانی عوام کو غیر معمولی صدمات سے دوچار کر دیا اور عوام کو اندھیروں کے گرداب میں پھنس جانے کا احساس ہوا۔ یہ تحریک اگر روکی نہ گئی ہوتی تو اِس کا عوامی کردار اجاگر ہوتا اور ہندوستان کو ۱۹۳۰ء کے اوائل میں آزادی کی منزل حاصل ہو جاتی جس پر اشتراکیت اور عوامی انقلاب کی گہری چھاپ ہوتی۔ سو مہاتما گاندھی نے وہی کیا جو برطانوی مفادات کے لیے ضروری تھا۔ مولانا آزاد سبحانی کی رائے میں مسلم لیگ اور کانگرس کے تاریخی کردار اور اُن کی قیادت میں کوئی خاص فرق نہیں تھا۔ دونوں ہی جماعتیں برطانوی حکومت کے نمائندوں نے بنائی تھیں اور دونوں جماعتیں وہی فرائض انجام دیتی رہیں جو برطانوی ایوانِ اقتدار کی ترجیحات کے مطابق تھے۔

مولانا آزاد سبحانی کو اِس مشن میں کیا کامیابیاں حاصل ہوئیں، وہ تاریخ کا حصہ ہیں۔ ظاہر ہے مسلم آبادی ہمیشہ سے جذباتی نعروں اور سیاست کی حامی رہی ہے، وہ مولانا کے اِتنے مآل اندیش مشوروں اور تجاویز کو درخورِ اعتنا کیونکر سمجھتی؟ لہٰذا اُن کی آواز صدا بصحرا ثابت ہوئی خود ہندوستانی سیاست بھی ترقیِ معکوس کا شکار ہوئی اور وقت کے گزرنے کے ساتھ مہاتما گاندھی کی مذہب پرستی مختلف انداز سے ہندوستانی سیاست میں داخل ہوتی گئی بلکہ ہندوستانی سیاست کو آلودہ کرتی گئی اور کانگرس کا نام نہاد سیکولر ایجنڈا فرقہ پرستی کی دھند میں گم ہوتا گیا۔ ۱۹۲۵ء میں ویر سا ورکر کی تنظیم راشٹریہ سوئم سنگھ (RSS) کا فلسفہ اور نظریہ افقِ سیاست پر ابھرتا گیا اور پنڈت جواہر لال نہرو کا سیکولر ہندوستان ہندو مہا سبھا، جن سنگھ اور بھارتی جنتا ارٹی کے پرچموں تلے آتا گیا۔ ۱۹۸۰ء میں چار نشستیں حاصل کرنے والی جماعت BJP ایک عشرے بعد ایوانِ اقتدار میں پہنچ گئی اور اِس وقت بھی حزبِ اختلاف کی سب سے بڑی جماعت ہے۔ یہاں یہ کہنا بے محل نہیں ہوگا کہ

ہندوستان کے عوام کی بھاری اکثریت سیکولر آدرش کی حامی ہے، مگر کانگرس کی موقع پرست سیاست نے فرقہ پرست سیاست کو پھلنے پھولنے کے مواقع فراہم کیے اور بائیں بازو کی سیاست ہنوز منزلِ مقصود سے بہت دور ہے۔ مجھے اِس بات کا فخر حاصل ہے کہ مجھے مولانا آزاد سبحانی سے کسبِ فیض کرنے کے مواقع میسر آئے اور مجھے اُن کے فکر و شعور کی روشنی حاصل کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ پٹنہ میں اُن کا قیام وقفے وقفے سے رہا اور قیام کا دورانیہ متعدد دنوں پر محیط تھا۔ مجھے رات گئے تک اُن کی صحبت میں بیٹھنے کا شرف حاصل ہوا اور بارہا ہوا مولانا مجھ سے کہا کرتے تھے کہ سوالات کرو۔ ہر چند میں کالج کی زندگی کے ابتدائی دور میں تھا، مگر مجھ میں جستجو اور تاریخی سچائیوں تک رسائی حاصل کرنے کی زبردست طلب تھی۔ وہ دین سے متعلق سوالات کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے تھے بلکہ حیات و کائنات کے حوالے سے بنیادی باتوں پر اُن کی توجہ مرکوز ہوتی اور وہ اِنھی دائروں میں اپنی فکر و دانش کے جواہر پاروں سے مجھے بہرہ مند فرماتے۔ خود اپنی زندگی کے مختلف مراحل کا تذکرہ اور بیان کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ وجودِ باریِ تعالیٰ کے حوالے سے انکار و اقرار کے مختلف ادوار سے وہ گزرے ہیں۔ اُنھوں نے عمرِ خیام کے وہ کلمات بڑی صراحت کے ساتھ سنائے جو عمرِ خیام نے اپنی وفات سے کچھ لمحے پہلے کہے تھے جن کے مطابق فلسفۂ تشکیک کا اظہار ہوتا تھا۔ مولانا نے جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ بڑی فعال زندگی گزاری، دنیا کے بیش تر مسلم ممالک کے دورے کیے اور وہاں کے سماجی اور مذہبی حالات اور تحریکوں سے واقفیت حاصل کی تھی۔ اُن کا کہنا تھا کہ ساری مسلم دنیا میں جدید ترکی واحد مسلم ملک ہے جہاں روحِ اسلام کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ بقیہ مسلم ممالک میں اسلام جسدِ بے روح کے عالم میں ہے۔ وہ سیکولر جدید ترکی کے زبردست حامی تھے اور ساری مسلم دنیا کو جدید ترکی کی پیروی کرتے دیکھنا چاہتے تھے۔

مولانا آزاد سبحانی، مولانا حسرت موہانی کی طرح اشتراکیت کے حامی تھے۔ اُن کے نزدیک اسلام اور اشتراکیت میں کوئی بنیادی تضاد نہیں تھا۔ وہ اسلام کو ایک ارتقا پذیر فلاحی سماجی دین گردانتے تھے۔ اُن کے نزدیک استحصال کی کوئی شکل اسلام سے تعلق نہیں رکھتی تھی۔ وہ اسلام میں مساوات کے تصور اور انسانی اخوت کے نظریے کو بڑی اہمیت دیتے تھے، جاگیردارانہ باقیات اور سرمایہ دارانہ نظام کو اسلام سے متصادم گردانتے تھے۔ اُن کے مسلک کا سلسلہ حضرتِ ابو ذر

غفاری سے ملتا تھا۔

یوں تو مولانا ہمہ وقت ہندوستان کے مختلف شہروں اور قصبوں کے دورے پر رہتے تھے مگر اُن کا زیادہ وقت گورکھپور، لکھنؤ اور کان پور میں گزرتا تھا۔ اُن کا اصل نام عبدالقادر تھا اور وہ ۱۸۸۲ء میں موضع سکندر پور ضلع بلیا میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۹۵۷ء میں گورکھپور میں وفات پائی۔

تحریکِ خلافت اور ترکِ موالات کے خاتمے کے بعد ہندو فرقہ پرستوں نے آریا سماجی لیڈر سوامی شردھانند کی قیادت میں مسلمانوں کو ترغیب و تحریص اور طاقت کے بل پر ہندو بنانے کے لیے شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شروع کیں تو ڈاکٹر سیف الدین کچلو، مولانا شبلی اور مولانا آزاد سبحانی نے جوابی تحریکیں چلائیں اور مسلم آبادی کو اِس شر اور فتنے سے محفوظ رکھنے میں بڑی کلیدی خدمات انجام دیں جن کی شہرت اور اُس کی صدائے بازگشت سارے ہندوستان میں گونجتی تھی۔

مولانا آزاد سبحانی کثیر الجہت شخصیت کے مالک تھے اور اُن سے قاموسی اور نابغۂ اعظم کے القابات منسوب کیے جا سکتے ہیں۔ یونانی فلسفے سے لے کر جدید فلسفے کے مختلف جہتوں پر اُن کی گہری نگاہ تھی۔ وہ ارسطو اور افلاطون کی بنیادی کتابوں کے مندرجات سے کما حقہٗ آگاہ تھے اور اُن پر وہ اپنی ناقدانہ رائے رکھتے تھے۔ مسلم مفکرین میں ابنِ خلدون، فارابی، ابنِ رشد، رازی اور البیرونی کے کارناموں اور اظہار پر اُنھیں دسترس حاصل تھی۔ ہندوستان کے علما میں مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کے افکار کی معنویت کو قابلِ اعتنا گردانتے تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے علم کے معترف تھے مگر اُن کی سیاست سے شدید اختلاف رکھتے تھے۔ سر سید احمد خاں اور علامہ اقبال کی خدمات کے حوالے سے اُن کے کچھ RESERVATIONS تھے۔ انیسویں صدی میں ۱۸۶۷ء میں قائم ہونے والے دیوبند کے مدرسے کو تاریخ کے تقاضوں سے متصادم گردانتے تھے۔ یہی کچھ رائے وہ لکھنؤ میں قائم ہونے والے مدرسے ندوۃ العلما اور دوسرے مدارس کے حوالے سے رکھتے تھے۔ اُنھوں نے خود اپنا ایک مدرسہ کان پور میں قائم کیا تھا جس کا نام مدرسۂ الٰہیات تھا۔ اِس مدرسے سے فارغ التحصیل ہو کر نکلنے والے علما اور مبلغوں نے بے شمار ان پڑھ مسلمانوں کو شدھی سے بچا لیا مولانا آزاد سبحانی نے 'روحانیت' کے نام سے ایک ماہ نامہ رسالہ بھی گورکھپور سے نکالا تھا جو تحریکِ ربانی کا ترجمان تھا۔ اُن کی متعدد تصنیفات مختلف وقتوں میں علمی اور دینی حلقوں میں مرکزِ توجہ

رہیں۔ وہ خود اپنی کتاب الکلیات کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ جناب خلیق ابراہیم خلیق نے اپنی کتاب 'منزلیں گرد کے مانند' میں لکھا ہے:

''مولانا آزاد سبحانی بڑے وسیع القلب اور روشن خیال عالمِ دین تھے اُنھوں نے مذہبی، سیاسی اور سماجی موضوعات پر کئی کتابیں لکھیں۔ تقسیمِ ہند کے بعد ہندوستان میں مذہبی جنون اور فرقہ وارانہ عصبیتوں کے خاتمے کے لیے جدو جہد کرتے رہے۔ علامہ اقبالؔ، مولانا حسرتؔ موہانی اور مولانا عبداللہ سندھی کی طرح اُنھیں مذہب سے بھی بے حد شغف تھا اور اشتراکیت سے بھی متاثر تھے آخرِ عمر میں سوویت یونین کی سیر بھی کر آئے تھے''۔

میں نے اپنی مختصر خودنوشت 'پاٹلی پترا سے موہَن جودڑو تک' میں یہ لکھا ہے کہ مولانا آزاد سبحانی ان چند شخصیات میں سے تھے جن سے میں متاثر بھی ہوا اور وہ میرے شعور وفکر کے ارتقائی سفر میں میرے رہ نما بھی رہے۔ کامریڈ لینن کے لیے ایک فقرہ مجھے یاد ہے کہ وہ سچ کی طرح سادہ تھے۔ یہ فقرہ میں مولانا آزاد سبحانی کے لیے بھی معنویت کا حامل سمجھتا ہوں۔ وہ جب بھی پٹنہ آئے، ریلوے اسٹیشن جو تقریباً دو میل کے فاصلے پر واقع تھا وہاں سے پیدل چل کر آیا کرتے تھے۔ ایک نہایت سادہ لباس میں ملبوس، نہ جبہ و دستار، نہ عالمانہ کروفر۔ ایک سادہ سی کپڑے کی ٹوپی اور پاؤں میں کالی ربر کی چپل اور کاندھے پر ایک تھیلا جس میں اُن کے کپڑے کا دوسرا جوڑا اور کچھ ضروری اشیا ہوتی تھیں۔ میں نے دیکھا نہیں ہے مگر سنا ہے اور متعدد کتابوں میں پڑھا بھی ہے کہ مولانا حسرتؔ موہانی بھی اِسی حلیے میں پائے جاتے تھے اور ریلوے کے تیسرے درجے میں سفر کرتے تھے، مگر اُن کا یہ حلیہ اور عوامی ہیئت مہاتما گاندھی کی طرح نہیں تھی جن کی دکھاوے کی غربت اور مفلوک الحالی کو MAINTAIN کرنے کے لیے برلا اور ٹاٹا لاکھوں روپے ماہانہ خرچ کرتے رہے تھے۔ مولانا آزاد سبحانی ایک سچی اور پاکیزہ سیرت کے حامل عظیم انسان تھے اور دکھاوا اور دُہری شخصیت کی تہمت اُن پر کبھی نہ لگی۔ ڈاکٹر ادھیکاری کے لفظوں میں وہ ایک سچے اشتراکی اور نقلابی تھے جن پر اُنھوں نے 'سرخ مولانا' کے نام سے کتاب بھی لکھی جو ایک اہم دستاویز ہے۔

☆......☆......☆

علامہ نیاز فتح پوری......ایک سیکولر مفکر

برِ صغیر ہند و پاک میں علامہ نیاؔز فتح پوری اُن چند اہلِ فکر و دانش میں سے تھے جن کی شخصیت قاموسی (ENCYCLOPAEDIC) تھی۔ اُن کی شخصیت کی جامعیت اور کثیر الجہتی کے حوالے سے اُن کو ایک اکیڈمی کہنا نادرست نہ ہوگا۔ اُن کے GENIUS کا اظہار علم و ادب اور فکر و دانش کے مختلف شعبوں میں یکساں طور پر ہوا ہے۔ علامہ نیاؔز فتح پوری مخزنِ علوم تھے اور اُن کی شخصیت میں فطرتِ انسانی کی دھنک کے ساتوں رنگ کا ارتکاز تھا۔ وہ شعر و ادب، فلسفہ و مذہب، تاریخ و سیاسیات عمرانیات و نفسیات، جمالیات و جنسیات، تحقیق و تخلیق، غرض ہر شعبے میں ایک نابغۂ اعظم نظر آتے تھے۔ تحقیق و تنقید ہو یا تصنیف و تالیف و ترجمہ، افسانہ نگاری ہو یا مراسلہ نگاری، فلسفہ طرازی ہو یا انشا پردازی، اُن کی انفرادیت اور اپج کی چھاپ اور رجحان سازی کا عنصر غالب نظر آتا ہے وہ صاحبِ طرز ادیب اور علم و عقل سے پیدا ہونے والے یقین کے بل بوتے پر للکارنے والے دانش ور تھے۔ ہر نوع کی تنگ نظری، توہم پرستی اور عصبیت کے خلاف اُن کی استقامت اور نبرد آزمائی و مبارزت طلبی اور نامساعد حالات میں بھی اُن کی حوصلہ مندی مثالی تھی۔ اُنھوں نے آزادیٔ فکر کو جس خلوص اور صداقت کے ساتھ جرأتِ اظہار بخشی، اِس باب میں وہ روسو اور والٹیر کے قبیلے کے رکنِ رکین نظر آتے تھے۔ وہ جرأتِ انکار کی روایت کے بھی علم برداروں میں سے تھے۔ انکار کی جرأت کی روایت کے حوالے سے سبطِ حسن کے ایک مضمون کا اقتباس یہاں پیش کرنا بے محل نہیں:

> ''اقرار پسند معاشرے کا اسمِ اعظم ایک چھوٹا سا سہ حرفی لفظ 'ہاں' ہے۔
> اِس لفظ میں علی بابا کے کھل جا سم سم سے بھی کہیں زیادہ تاثیر پوشیدہ

ہے۔ جن لوگوں کو 'ہاں' کہنے کا ہنر آتا ہے اُن پر دنیا و عاقبت کی نعمتوں کے تمام دروازے کھل جاتے ہیں، اقتدار اُن کو پہلو میں بٹھاتا ہے، اختیار اُن کے قدم چومتا ہے، عمال و عمائدین اُن کی دوستی پر فخر کرتے ہیں، علمائے دین اُن کے بازو پر امام ضامن باندھتے ہیں، اُن کا سنگین سے سنگین جرم بھی قانون کی پُرسش سے بَری ہوتا ہے اور اُن کی ہر بدی کو نیکی سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن ہر اقرار پسند معاشرے میں ایسے دیوانے بھی ہوئے ہیں جنھوں نے برائی کو بھلائی کہنے سے ہمیشہ انکار کیا اور سزا پائی۔ سقراط نے 'نہیں' کہا اور اِسی جرم کی پاداش میں اُس کو زہر کا پیالہ پینا پڑا، مسیح نے 'نہیں' کہا اور مصلوب ہوئے، ابوذر غفاری نے 'نہیں' کہا اور صحرائے نجد میں تڑپ تڑپ کر جان دی، امامِ حسینؑ نے 'نہیں' کہا اور شہید ہوئے، امامِ ابوحنیفہ نے 'نہیں' کہا اور بارہ سال قید رہ کر قید خانے ہی میں وفات پائی، برونو اور جان ہوس نے 'نہیں' کہا اور آگ میں جلائے گئے، تھاموس مور نے 'نہیں' کہا اور قتل ہوا، سرمد نے 'نہیں' کہا اور سر قلم کروایا، حسن و وفا کی پیکر طاہرہ قرۃ العین نے 'نہیں' کہا اور ماری گئی اور پھانسی پائی، جولیس فیوچک اور گیبریل پری نے 'نہیں' کہا اور قتل ہوئے، حسن ناصر نے 'نہیں' کہا اور قلعہ لاہور میں اِس شان سے قربان ہوئے کہ نہ کہیں جنازہ اٹھا نہ کہیں مزار بنا، چلی کے صدر النڈے نے 'نہیں' کہا اور زندگی جمہوری قدروں پر نچھاور کر دی''۔

علامہ نیاؔز فتح پوری کو اِس میں شک نہیں کہ نہ تو دار و رسن کے مرحلے سے گزرنا پڑا اور نہ منصب شہادت پر فائز ہوئے مگر کفر و الحاد کے فتووں کی زد میں وہ بارہا آئے اور مرتد ہونے کے جرم میں بارہا حلقۂ شریعت میں واجب القتل ٹھہرائے گئے۔ 'علامہ نیاؔز فتح پوری اور حریتِ فکر' کے زیرِ عنوان سبطِ حسن نے اِس زاویہ نظر سے اُنھیں خراجِ تحسین پیش کیا تھا۔

علامہ نیاؔز فتح پوری کا چھوڑا ہوا علمی، ادبی اور فکری ورثہ کیفیتی و کمیتی ہر دو اعتبار سے

نہایت وقیع ہے۔ علامہ کی مطبوعہ تصانیف کی تعداد ۳۴ بتائی گئی ہے۔ ماہ نامہ' نگار' کے مختلف موضوعات پر شائع ہونے والے دس خاص نمبروں کے سارے مضامین اُنھی کے لکھے ہوئے ہیں اُن میں صرف ایک خاص نمبر کا نصف حصہ دوسرے حضرات کے مضامین پر مشتمل ہے۔ ''نگار'' میں شائع ہونے والی اُن کی تحریروں میں پانچ سواداریے، سات سوعلمی وادبی مقالات، پانچ سو سوانحی مضامین، ڈیڑھ سو فارسی نظمیں اور غزلیں، پندرہ اردو غزلیں، نو اردو نظمیں، ڈھائی سو استفسار کے جوابات اور تین تبصرے شامل ہیں۔ یہ غیر معمولی خزینہ یقیناً کسی قاموسی شخصیت کی دین ہوسکتا ہے۔

ادب کا ایک قاری ہونے کے علاوہ میں علمِ سیاسیات کا بھی ایک طالب علم رہا ہوں اور اِسی حوالے سے شعبہ تدریس سے میری ایک عرصے تک وابستگی رہی ہے۔ میں نے جس حد تک علامہ کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہے، خواہ وہ شعبۂ تنقید وتحقیق ہو یا مذہبیات یا کوئی بھی شعبہ علم و فن، مجھے اُن میں سب سے نمایاں عنصر فکر و دانش کا نظر آیا اور اِس فکر و دانش کی اساس تعقل پسندی (RATIONALISM) پر استوار نظر آئی۔ وہ مجھے از اول تا آخر فکریات کی دنیا کی ایک عظیم شخصیت دکھائی دیے۔ اُن کی سوچ سائنسی تھی۔ اُن کے نزدیک کوئی فکر، کوئی عقیدہ، کوئی کلیہ اور ضابطہ ٔحیات جو انسانوں کے تجربوں، مشاہدوں اور عقل وفہم سے بعید ہے، قابلِ قبول نہیں۔ بقول اُن کے ''سائنس ہم کو صرف اُن باتوں کا یقین کرنے پر مجبور کرتی ہے جن کو ہم صحیح ثابت کر سکتے ہیں سائنس واقعات کی جستجو کر کے حقیقت تک پہنچنا چاہتی ہے۔ سائنس کے یہاں باپ دادا کوئی چیز نہیں۔ وہ ہر انسان سے انفرادی طور پر عقل وتمیز کے صرف کا مطالبہ کرتی ہے''۔

میں نے اپنے موضوع کا انتخاب کرتے وقت اُن کی تین تصانیف کو خاص طور پر اپنے پیش نظر رکھا ہے، یعنی ''مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ''، ''نگار'' کا 'خدا نمبر' اور ''من ویزداں''۔ میں نے اِن تصانیف میں ایک قدرِ مشترک بلکہ زاویہ مشترک وہی تعقل پسندی پائی جس کے پیشِ نظر وہ مجھے ایک سیکولر مفکر نظر آئے، کیونکہ اُنھوں نے عقل کو اپنا رہ نما بنایا اور ہمارے روایتی عقائد وافکار اور رسم ورواج کو علومِ جدیدہ کی کسوٹی پر پرکھا۔ اُنھوں نے منقولات پر معقولات کو، روایت پر درایت کو کورانہ تقلید پر اجتہاد کو ترجیح دی اور کورانہ اسلاف پرستی کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔

علامہ کی سیکولرزم پر مبنی فکر و دانش پر گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ خود سیکولرزم کے نظریے پر مختصراً اظہارِ خیال کرتا چلوں، کیونکہ ہمارے معاشرے میں بہت سے مغالطوں اور کج فہمیوں کا ہدف بننے والی اصطلاحات اور نظریات میں سیکولرزم سرِ فہرست ہے 'سیکولرزم' اصطلاح کی نہ صرف غلط تاویل کی جاتی رہی ہے بلکہ غیر اسلامی بتا کر عوام میں گم راہی پھیلائی گئی ہے۔ 'سیکولرزم' لادینی اور دہریت (ATHEISM) سے عبارت نہیں ہے۔ 'سیکولرزم' ایک سائنٹفک نظریہ ہے جو انسانی سماجی ارتقا کے ساتھ ساتھ سرمایہ دارانہ انقلاب اور جمہوریت کے تصورات کے ساتھ پروان چڑھا ہے۔ بابائے اردو مولوی عبدالحق نے اپنی مرتبہ لغات میں سیکولرزم کو ایک ایسا معاشرتی نظام کہا ہے، جس کی اساس مذہب کے بجائے سائنس پر ہو اور جس میں ریاستی امور کی حد تک مذہب کی مداخلت کی گنجائش نہ ہو۔ سیکولر خیالات بہت قدیم ہیں، لیکن سیکولرزم کی اصطلاح جارج جیکب ہولی اوک (GEORGE J. HOLYOAKE) نامی ایک آزاد خیال انگریز نے ۱۸۴۰ء میں وضع کی۔ وہ شہر برمنگھم کے میلنکس انسٹیٹیوٹ میں استاد تھا جس کو برطانیہ کے مشہور آزاد خیال سوشلسٹ رابرٹ اووین (ROBERT OWEN, 1771 TO 1857) کا ہم نوا ہونے کے جرم میں برطرف کر دیا گیا تھا اور وہ کل وقتی مبلغ بن گیا تھا۔ اُن دنوں لندن سے آزاد خیالوں کا ایک رسالہ 'ندائے عقل' نکلتا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں جب رسالے کے اڈیٹر کو دینِ مسیحی کی بے حرمتی کے جرم میں ایک سال قید اور سو پونڈ جرمانے کی سزا ہو گئی تو ہولی اوک کو اِس رسالے کا اڈیٹر مقرر کر دیا گیا، لیکن ابھی چند ہی مہینے گزرے تھے کہ ہولی اوک کو بھی ایک تقریر کی پاداش میں چھ ماہ کی قید کی سزا بھگتنی پڑی۔ جیل سے نکلنے کے بعد وہ آزاد خیالی کے حق میں مسلسل تقریر کرتا اور رسالے لکھتا رہا ۱۸۵۱ء میں اُس نے لندن میں 'سنٹرل سیکولر سوسائٹی' کے نام ایک انجمن قائم کی۔ ہولی اوک کا موقف یہ تھا کہ انسان کی سچی رہ نما 'سائنس' ہے۔ 'اخلاق' مذہب سے جدا اور پرانی حقیقت ہے، علم وادراک کی واحد کسوٹی اور سند 'عقل' ہے۔ ہر شخص کو فکر اور تقریر کی آزادی ملنی چاہیے اور ہم کو اِس دنیا کو بہتر بنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ غرض یہ کہ سیکولرزم کی بنیاد اِس کلیے پر قائم ہے کہ ضمیر و فکر اور رائے کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے، لہٰذا ہر فرد کو اِس کی پوری پوری اجازت ہونی چاہیے کہ سچائی کا راستہ خود تلاش کرے اور زندگی کے تمام مسائل پر خواہ اُن کا تعلق سیاسیات اور

اقتصادیات سے ہو یا مذہب و اخلاق سے، فلسفہ و حکمت سے ہو یا ادب و فن سے، اپنے خیالات کی بلا خوف و خطر ترویج کرے۔

سبطِ حسن جن کی مارکسی فکریات اور سیکولرزم کے حوالے سے متعدد گراں قدر تصانیف اور تحریریں ہیں، اُن کی رائے ہے کہ ''سیکولرزم کو معاشرتی نظام کے لیے درست سمجھنے سے دیں دار بے دین اور خدا پرست دہریہ نہیں ہو جاتا، لہٰذا سیکولرزم سے اسلام کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہے اور نہ اِس سے پاکستان کی بقا و سالمیت پر ضرب پڑتی ہے، بلکہ ہمارا خیال یہ ہے کہ سیکولر اصولوں ہی پر چل کر پاکستان ایک روشن خیال، ترقی یافتہ اور خوش حال ملک بن سکتا ہے''۔

جناب سبطِ حسن کی رائے کی تائید میں یہاں یہ ذکر بے محل نہ ہوگا کہ مولانا حسرت موہانی اور مولانا آزاد سبحانی دو ایسی ہستیاں تھیں جن کے ایمان اور دیں داری کے سلسلے میں دو آرا نہیں ہیں وہ صرف یہی نہیں کہ سیکولر فکر کے داعی تھے بلکہ دونوں اشتراکیت کے حامی تھے۔ مولانا حسرت موہانی کی ترقی پسند تحریک کی پُر جوش سرپرستی سے قطع نظر وہ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے بانیوں میں سے تھے۔ مولانا آزاد سبحانی نے آزادی کے بعد اپنی زندگی کا بقیہ عرصہ اِس مشن کے حصول میں گزارا تھا کہ ہندوستان کے مسلمان بحیثیتِ مجموعی کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا میں شامل ہو جائیں، کیونکہ اُن کے نزدیک سیکولر ہندوستان ہی میں مسلمانوں کے حال و مستقبل کی ضمانت ممکن تھی، اور اُن کا یہ کہنا تھا کہ ہندوستان کی تمام پارٹیوں میں حقیقی سیکولر جماعت کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا ہے۔ وہ انڈین نیشنل کانگرس کے سیکولر کردار سے غیر مطمئن تھے۔ مولانا آزاد سبحانی اپنے مذکورہ مشن کے سلسلے میں ہمہ وقت ہندوستان کے مختلف خطوں اور شہروں کا دورہ کرتے رہتے اور پٹنہ بھی اُن شہروں میں شامل تھا۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی میں وہ متعدد بار پٹنہ آئے تھے اور مجھے اُن کی صحبت سے فیض یابی کی سعادت حاصل ہوئی تھی۔ مولانا آزاد سبحانی اور مولانا حسرت موہانی کے علاوہ ہندوستان کے علما کی بھاری اکثریت انڈین نیشنل کانگرس کی سیکولر سیاست کی فکری تائید اور عملی حمایت کرتی رہی تھی پاکستان کے بانی قائدِ اعظم محمد علی جناح کی ۱۱ راگست ۱۹۴۷ء کی تقریر جو اُنھوں نے دستور ساز اسمبلی کے صدر کی حیثیت سے کی تھی، وہ پاکستان کو سیکولر ریاست بنانے کے سلسلے میں اُن کا بانگِ دہل اعلان تھا، لہٰذا سیکولرزم کو دہریت کا ہم معنی قرار دینا قطعی نادرست ہے

اور قائدِ اعظم کو ایک سیکولر جمہوریت پسند رہ نما اور مدبر کہنا اُن کے ایک اچھے مسلمان ہونے سے نہ تو انکار کرنا ہے اور نہ اِس میں کوئی تضاد کا عنصر شامل ہے۔ علامہ نیازؔ فتح پوری کی فکری زندگی کو میں نے اِسی زاویے سے دیکھا ہے اور اُن کے افکار و نظریات کا مطالعہ اور تجزیہ بھی اِسی نقطۂ نگاہ سے کیا ہے۔

روشن خیالی، خرد افروزی اور تعقل پسندی علامہ نیازؔ فتح پوری کے نظامِ فکر کا جزوِ لاینفک بلکہ اُن کے خمیر میں شامل تھی۔ اِس ضمن میں جناب خلیق ابراہیم خلیق نے اپنی تصنیف 'منزلیں گرد کے مانند' میں علامہ کے بچپن کا ایک واقعہ بیان کیا جس سے اُن کے فطری میلان اور رجحان کی نشاں دہی ہوتی ہے:

> ''علامہ نیازؔ فتح پوری کا بچپن ہے اور وہ مدرسۂ اسلامیہ فتح پور ہسوا میں مولانا محمدؐ حسین خاں کوٹی فاضلِ دیو بند کے درسِ مشکوٰۃ شریف میں شریک ہیں مولانا ایک حدیث پڑھاتے ہیں جس میں کسی نے رسول اللہؐ سے پوچھا، 'دنیا میں سردی اور گرمی کیوں ہوتی ہے؟' آپؐ نے فرمایا، 'آسمان میں ایک بڑا اژدہا ہے جب وہ اپنی سانس دنیا کی طرف چھوڑتا ہے تو گرمی ہو جاتی ہے اور جب سانس کھینچتا ہے تو سردی ہو جاتی ہے'۔ نیازؔ بول اٹھتے ہیں، 'رسول اللہؐ کبھی ایسی خلافِ عقل لغویات نہیں کہہ سکتے'۔ مولانا کوٹی اپنا ڈنڈا اٹھاتے ہیں اور نیازؔ بھاگ کھڑے ہوتے ہیں''۔

خلیق صاحب نے مزید تحریر کیا:

> ''روشن خیالی اور خرد افروزی کو مولانا عبدالحلیم شررؔ جس منزل تک پہنچا چکے تھے، وہاں سے اسے آگے لے جانے کا کام علامہ نیازؔ فتح پوری نے سر انجام دیا یہ حسنِ اتفاق بھی خوب تھا کہ ۱۹۲۶ء میں شرر کا انتقال ہوا۔ اِسی سال 'نگار' لکھنؤ کے مطبع میں چھپنا شروع ہوا اور ۱۹۲۷ء کے شروع میں نیازؔ مستقل طور پر لکھنؤ آ گئے اُس وقت سے ۱۹۳۶ء میں ترقی پسند تحریک

کے باقاعدہ اجرا تک وہ آزاد خیالی اور عقل پروری کے سب سے بڑے علم بردار رہے اور اُس کے بعد بھی اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک اُنھیں ترقی پسندوں اور روشن خیالوں کے ایک بزرگ رہ نما کی حیثیت حاصل رہی''۔

ترقی پسند تحریک کا ذکر چھڑ گیا ہے تو ۱۹۳۶ء کی انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے لکھنؤ کے تاسیسی اجلاس منعقدہ ۱۹۳۶ء میں اُن کی تائید وحمایت کے باوجود اُن کی عدمِ شرکت کا واقعہ سجاد ظہیر نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'روشنائی' میں تحریر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

''کانفرنس کا پہلا سیشن خاتمے کے قریب رہا ہوگا کہ ساغر نظامی افتاں و خیزاں وارد ہوئے۔ ہمیں اِس کی پہلے سے اطلاع تھی کہ وہ کانفرنس میں شرکت کے لیے آرہے ہیں اور اُن کے ابھی تک نہ آنے کے سبب سے ہمیں فکر لاحق تھی۔ ساغر صاحب چونکہ میرٹھ سے آنے والے تھے، اس لیے ہم نے سوچا شاید ٹرین لیٹ ہوگئی ہو لیکن مولانا نیاز فتح پوری ابھی تک تشریف نہ لائے تھے، وہ تو لکھنؤ میں ہی تھے اُنھوں نے ہمارے اعلان نامے پر دستخط بھی کیے تھے اور کانفرنس میں مدعو کیے جانے پر شرکت کا وعدہ بھی کیا تھا۔ آخر وہ کیوں نہیں آئے؟ ساغر صاحب نے ہمیں بتایا کہ اُن کو کانفرنس میں آنے میں دیر اِس وجہ سے ہوئی کہ وہ صبح سے نیاز صاحب کے یہاں بیٹھے تھے اور مولانا نیاز اِس کے منتظر تھے کہ کانفرنس کے منتظمین میں سے کوئی اُن کے لیے سواری لے کر اُن کے مکان پر پہنچے تب وہ تشریف لے چلیں۔ گھنٹے ڈیڑھ گھنٹے انتظار کے بعد ساغر تو تانگے پر بیٹھ کر خود ہی کانفرنس تک آگئے لیکن مولانا نیاز اس لیے تشریف نہیں لائے کہ کوئی اُنھیں لانے کے لیے نہیں گیا۔ وہ ہم سے روٹھ گئے تھے۔ ساغر صاحب نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ مولانا نے کانفرنس میں پڑھنے کے لیے ایک مقالہ بھی سپردِ قلم فرمایا تھا، اِس وجہ سے وہ ہم سے اور بھی زیادہ ناخوش تھے''۔

مذکورہ واقعے سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غیر منطقی نہ ہوگا کہ علامہ فکری طور پر جاگیری اقدار و روایات کے مخالف تھے اور سائنسی سوچ کے علم بردار تھے مگر عملی زندگی میں جاگیری اقدار و روایات سے خود کو آزاد نہیں کرا پائے تھے۔ خیر، یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ اُن کی تعقل پسندی اور سیکولر نظامِ فکر کو جاگیری عہد کے نظامِ فکر و اقدار و روایات اور توہم پرستی سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ ترقی پسند تحریک کی تائید و حمایت دراصل علامہ کے اپنے نظریات اور اظہار سے ہم آہنگی کا نتیجہ اور عملی اظہار تھی ترقی پسند تحریک کی اساس سائنسی فکر کے فروغ، جاگیری فرسودہ اقدار و روایات اور رجعت پرستانہ باقیات کی نفی اور حریتِ فکر و نظر پر استوار تھی جو علامہ کے نظامِ فکر و نظر کا عرصہ دراز سے حصہ بلکہ اُن کا مسلک و مشرب تھی۔

انجمنِ ترقی پسند مصنفین کے منشور جس پر علامہ نے دستخط فرمایا تھا، اُس کے متن کا متعلقہ حصہ نذرِ قارئین ہے:

''ہندوستانی سماج میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہو رہی ہیں، پرانے خیالات اور معتقدات کی جڑیں ہلتی جارہی ہیں اور ایک نیا سماج جنم لے رہا ہے۔ ہندوستانی ادیبوں کا فرض ہے کہ وہ ہندوستانی زندگی میں ہونے والے تغیرات کو الفاظ اور ہیئت کا لباس دیں اور ملک کو تعمیر و ترقی کے راستے پر لگانے میں مدد و معاون ہوں ہندوستانی ادب قدیم تہذیب کی تباہی کے بعد زندگی کی حقیقتوں سے بھاگ کر رہبانیت اور بھگتی کی پناہ میں جا چھپا ہے، نتیجہ یہ ہے کہ وہ بے روح اور بے اثر ہو گیا ہے ہیئت میں بھی اور معنی میں بھی۔ اور آج ہمارے ادب میں بھگتی اور ترکِ دنیا کی بھرمار ہو گئی ہے، جذبات کی نمائش عام ہے، عقل و فکر کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے پچھلی دو صدیوں میں بیش تر اِسی طرح کے ادب کی تخلیق عمل میں آئی ہے جو ہماری تاریخ کا انحطاطی دور ہے۔ اِس انجمن کا مقصد یہ ہے کہ ادب اور دوسرے فنون کو پجاریوں اور پنڈتوں اور دوسرے قدامت پرستوں کے اجارے سے نکال کر اُنھیں عوام سے قریب تر لایا جائے، اُنھیں زندگی اور

واقعیت کا آئینہ دار بنایا جائے جس سے ہم اپنا مستقبل روشن کر سکیں۔ ہم ہندوستان کی تہذیبی روایات کا تحفظ کرتے ہوئے اپنے ملک کے انحطاطی پہلوؤں پر بے رحمی سے تبصرہ کریں گے اور تخلیقی و تنقیدی انداز سے اُن سبھی باتوں کی مصوری کریں گے جن سے ہم اپنی منزل تک پہنچ سکیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے لیے نئے ادب کو ہماری موجودہ زندگی کی بنیادی حقیقتوں کا احترام کرنا چاہیے اور وہ ہے ہماری بد حالی کا، ہماری سماجی پستی کا اور سیاسی غلامی کا سوال۔ ہم اُسی وقت اِن مسائل کو سمجھ سکیں گے اور ہم میں انقلابی روح بیدار ہوگی۔ وہ سب کچھ جو ہمیں انتشار، نفاق اور اندھی تقلید کی طرف لے جاتا ہے، قدامت پسندی ہے اور وہ سب کچھ جو ہم میں تنقیدی صلاحیت پیدا کرتا ہے، جو ہمیں اپنی عزیز روایات کو بھی عقل و ادراک کی کسوٹی پر پرکھنے کے لیے اکساتا ہے، جو ہمیں صحت مند بناتا ہے اور ہم میں اتحاد اور یک جہتی کی قوت پیدا کرتا ہے، اُسی کو ہم ترقی پسندی کہتے ہیں''۔

اِس میں کلام نہیں کہ علامہ نیاؔز فتح پوری کی ترقی پسند تحریک سے کبھی کوئی تنظیمی وابستگی نہ تھی مگر علامہ کی فکر ترقی پسند تحریک کے آدرش سے مکمل ہم آہنگ تھی۔ میرے نزدیک ۱۹۲۲ء میں ماہ نامہ 'نگار' کے اجرا کا ہندوستانی مسلم معاشرے کے مخصوص تناظر میں جیکب ہولی اوک کے رسالے 'ندائے عقل'، جو لندن سے ۱۸۴۰ء میں نکلا تھا، سے موازنہ کرنا اور مطابقت کی جستجو کرنا غلط نہیں علامہ نیاؔز، جیکب ہولی اوک کی طرح ساری عمر تعقل پسندی اور خرد افروزی کا پرچار کرتے رہے اور اپنی تحریروں سے ظلمت پرستی (OBSCURANTISM) کی نفی کرتے رہے۔

علامہ نیاؔز کے نظامِ فکر کی تفہیم کے لیے جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں، اُن کی تین تصانیف کو میرے نزدیک کلیدی اہمیت حاصل ہے یعنی 'مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ'، ''نگار'' کا 'خدا نمبر' اور 'من و یزداں'۔ اِن تینوں تصانیف میں علامہ نے اُن بنیادی مسئلوں اور سوالوں سے بحث کی ہے جو ذہنِ انسانی میں ابتدائے آفرینش سے آج تک گردش کرتے رہے ہیں اور اُن پر

اپنے نقطۂ نظر کا اظہار کرنے میں علامہ نے کسی مصلحت کوشی سے کام نہیں لیا ہے۔

''مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ'' کا پہلا باب 'تاریخِ مذہب' ہے۔ اِس بابِ اولیں کے ابتدائیے میں جو کچھ کہا گیا ہے، وہ بڑی اہمیت کا حامل ہے اور اُن مندرجات کی روشنی میں علامہ کے نظامِ فکر کی تفہیم میں کوئی الجھن باقی نہیں رہتی۔ ملاحظہ ہو:

> ''طبقات الارض وفلکیات کے ماہرین کا قول ہے کہ دنیا کروڑوں برس کی عمر رکھتی ہے، یعنی اِس کی موجودہ حالت کروڑوں برس کے تاریخی ارتقا اور تغیر وتبدل کے بعد قائم ہوئی ہے۔ ہرچند یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ انسان کا وجود روئے زمین پر کب سے پایا جاتا ہے لیکن بعض ماہرینِ علم الاقوام کا خیال ہے کہ کم از کم پچاس لاکھ سال ہوئے جب اول اول انسان کا ظہور ہوا اور غالباً اُسی وقت سے مذہب کا وجود پایا جاتا ہے۔ ہرچند انسان نے اپنے خیالات و تجربات کو تحریر میں لانا صرف پانچ ہزار سال سے شروع کیا ہے اور قدیم زمانے کی جو روایات اُس نے قلم بند کی ہیں، وہ خرافات کی حد سے آگے نہیں بڑھتیں لیکن اُن کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقوام وملل کی رفتار میدانِ ارتقا میں یکساں نہیں رہی اور ماحول کا اثر اُس پر برابر پڑتا رہا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض قومیں مدارجِ ارتقا طے کرکے جلد معراجِ ترقی تک پہنچ گئیں اور بعض قومیں ابھی تک ظلمت وتاریکی کے دور میں زندگی بسر کر رہی ہیں۔ بہرحال ہمیں اقوامِ عالم کی تاریخ کا علم ہو یا نہ ہو لیکن فطرتِ انسانی کو دیکھتے ہوئے یہ حکم آسانی سے لگایا جاسکتا ہے کہ مذہب انسان کی زندگی کے ساتھ پیدا ہوا اور ہمیشہ اُس کے ساتھ رہے گا لیکن زمانہ وماحول کے لحاظ سے جو اثر اُس پر ہوتا ہے، اُس کے لحاظ سے اُس میں تبدیلیاں بھی ہوئیں اور ہمیشہ ہوتی رہیں گی''۔

اِس اقتباس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علامہ نیاز فتح پوری تخلیقِ کائنات وانسان کے

سلسلے میں سائنسی تحقیق کو درست جانتے تھے اور چارلس ڈارون کے قانونِ ارتقا کی صحت کے قائل تھے جو بعد کی تمام سائنسی دریافتوں اور ایجادات کی کلید ثابت ہوئی۔ بالفاظِ دیگر علامہ نے مختلف مذاہبِ عالم اور الہامی کتابوں میں پائے جانے والے تخلیقِ کائنات و انسان کے نظریات کی صحت وعدمِ صحت کے باب میں رائے قائم کرنے میں ہماری غیر مبہم رہنمائی کی ہے۔ مذہب کے تاریخی کردار کے بارے میں اُن کے نظریات بھی غیر مبہم ہیں۔ ''مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ'' کی ابتدائی سطور بعنوان 'عرضِ حال' قابلِ توجہ بھی ہیں اور تفکر طلب بھی:

> ''تاریخ تمدنِ انسانی پر جس وقت غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر طلوعِ آفتاب کے ساتھ انسان کا قدم ترقی کی طرف اٹھ رہا ہے اور عقائدِ مذہبی کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے، اس لیے یہاں قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مذہب ترقی کے منافی ہے، کیا اُس کے اصول انسان کو آگے بڑھنے سے روکتے ہیں اور کیا مذہبی تعلیم دماغی نشو ونما اور ذہنی ارتقا کا ساتھ دینے سے عاری ہے۔ اِس کا جواب ڈھونڈنے کے لیے زیادہ کاوش کی ضرورت نہیں۔ مذاہبِ عالم کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ یقیناً مذہب انسان کی ترقی میں حائل ہے اور اُسے ہونا بھی چاہیے، کیونکہ مذاہبِ عالم کی پیداوار نتیجہ تھی صرف مقامی و نسلی اقتضا کا اور اُس کے ذہن میں تمام نوعِ انسانی کی فلاح و ترقی کا سوال آ ہی نہ سکتا تھا۔ اگر کوئی مذہب ایشیا کے مغرب میں پیدا ہوا تو اُسے مشرق کے باشندوں کا حال معلوم نہ تھا اور اگر مشرق میں اُس کی نشو ونما ہوئی تو وہ اہلِ مغرب کی طرف سے خالی الذہن تھا''۔

مذکورہ اقتباس کے مندرجات کی سچائی اور معنویت کی تفہیم کے لیے تاریخ کے صفحات اور ادوار میں بھٹکنے کے بجائے ہم اپنی ہم عصر سماجی زندگی پر نگاہ دوڑائیں تو وہ سب کچھ منکشف ہو جائے گا جو علامہ کی تحریر میں واضح بھی ہے اور بین السطور میں جامعیت کے ساتھ پنہاں بھی آج مسلم معاشرے کو جن CHALLENGES کا سامنا ہے، اُن سے ہم سب واقف ہیں۔ معاشرے کو

TALIBANIZATION کا سامنا تھا اور ہے۔ ''طالبان'' اور ''القاعدہ'' کو تاریخ کے سفر میں ترقی اور پس ماندگی کی قوتوں کے درمیان ہزاروں سال سے پائی جانے والی آویزش کے تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے۔ تاریخِ عالم میں عہدِ تاریک (DAR KAGE) جس کا تعلق یورپ سے ہے، وہ تقریباً ہزار سال پر محیط ہے۔ یہ عہد دراصل معاشرے پر مذہب کے غلبے کا عہد ہے، یورپ پر چرچ کی حکمرانی کا عہد ہے۔ مذہب کے غلبے کے نتیجے میں سماج بانجھ پن کا شکار ہوا۔ قدیم یونان کے فکر و فلسفہ کی روشنی کو اِس مذہبی غلبے کی تاریکی نے ایک ہزار سال تک گھیرے رکھا اور اِس طرح شعورِ انسانی کا ارتقائی سفر سکوت و جمود سے دوچار رہا۔ یہ سکوت و جمود چودھویں صدی میں یورپ میں نشاۃِ ثانیہ کے آغاز سے ٹوٹنا شروع ہوا۔ چرچ کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی اور ریاست پر اُس کا کنٹرول کمزور ہوتا گیا، چرچ اور ریاست کے درمیان علاحدگی ہوتی چلی گئی۔ معاشرے اور ریاست میں مذہبی تسلط سے آزاد ہو کر تین صدیوں کے دورانیے میں ہر شعبۂ زندگی میں غیر معمولی ترقی تاریخ کا حصہ بنی۔ یورپ میں مذہب یعنی چرچ نے اپنے دورِ اقتدار میں سائنسی دریافتوں اور ایجادات کی راہیں مسدود کرنے کے لیے سائنس دانوں کو جلانے اور قید و بند کی صعوبتوں سے لے کر موت کے گھاٹ اتارنے کے انسانیت سوز کارنامے انجام دیے اور اندھے عقائد اور توہمات کے قلعوں کو تحفظ دینے کے لیے تاریخ کے دھارے کو روکنے کی سعیِ ناکام کی اور شکستِ دائمی چرچ کا مقدر ٹھہری اور مذہب گرجا گھروں میں محصور ہو گیا اور اُس کا دائرۂ عمل RITUALS تک محدود ہو گیا ہے۔ مسیحی چرچ نے سائنسی تحقیق و دریافت اور ایجادات کے سامنے سپر ڈال کر اپنے کو مکمل نابود ہو جانے سے بچا لیا۔ یورپی معاشرے میں چرچ کی بے چارگی کا یہ عالم ہے کہ جو چرچ سکوتِ زمیں اور حرکتِ افلاک کے خلاف دریافت کرنے والوں کو سزائے موت دے کر کے اپنے اقتدار کو طول دینے کا مجاز تھا، اُس یورپ میں BERTRAND RUSSEL نے 'WHY I AM NOT A CHRISTIAN' نام کی کتاب لکھی اور بائبل کو PACK OF LIES کہا اور چرچ کو اِس باب میں جنبشِ لب کی بھی جسارت نہ ہوئی اور برٹرنڈ رسل کی عظمت و شہرت میں کمی ہونے کے بجائے اُسے مزید رفعتیں اور بلندیاں میسر آئیں۔ علامہ نیاز فتح پوری کا مذہب کے حوالے سے اظہار اور اُن کی رائے ٹھوس تاریخی حقائق پر مبنی ہے۔ اُنھوں نے مفروضات اور منقولات کو کہیں بھی اپنے نظامِ فکر

میں جگہ نہیں دی اور ۔ مسلمہ عقائد کو بھی خود پر مسلط نہیں ہونے دیا مذاہبِ عالم پر جس قدر گہرائی سے اُنھوں نے مطالعہ کیا تھا، شاید ہی یہ CREDIT کسی اور کو حاصل ہو۔ مذہب کے موضوعات پر سوچنا اور اظہارِ خیال کرنا خاص طور پر برِ صغیر پاک و ہند کے مسلم معاشرے میں جن خطرات کو دعوت دینا تھا، اُن سے کون ناواقف ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ نے مذہب کے حوالے سے جن حتمی آرا کا اظہار جگہ جگہ کیا ہے، حفظِ ماتقدم کے طور پر مذاہبِ ابراہیمی میں مسیحیت تک محدود رکھا ہے اور اُس سے آگے بڑھنے سے شعوری طور پر گریزاں رہے۔ مذہب کے مستقبل کے بارے میں اُن کا کہنا تھا:

> ''مذہب کی ابتدا دنیا میں کیونکر ہوئی اور عہدِ حاضر میں اِس کے ضعف و اضمحلال کے کیا اسباب ہیں، اِس پر قیاس کر کے مستقبل کے لیے بآسانی یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ مذہب، جو عملی طور پر اب بھی تقریباً فنا ہو چکا ہے، اقتصادی و ذہنی اعتبار سے بالکل محو ہو جائے گا اور ایک زمانہ آنے والا ہے جب مذہب کی تعلیمات و اعتقادات کو اُس نگاہ سے دیکھا جائے گا جس طرح آج سکونِ زمین و حرکتِ افلاک کے نظریہ قدیم کو دیکھا جاتا ہے یا جس طرح ایک ماہرِ آثارِ قدیمہ پرانے کھنڈروں کو کھود کر بہت سے محو شدہ واقعات کو سامنے لاتا ہے''۔

کیونکہ بقول اُن کے دنیا کا ہر وہ قدم جو علم و حکمت کی طرف بڑھتا ہے، مذہب کو سو قدم پیچھے ہٹا دیتا ہے۔ مذہب کے فنا ہو جانے کی بات میرے نزدیک محلِ نظر ہے، بلکہ علامہ کا یہ کہنا مجھے زیادہ صائب نظر آتا ہے کہ ''مذہب انسان کی زندگی کے ساتھ پیدا ہوا اور ہمیشہ اُسی کے ساتھ رہے گا لیکن زمانہ و ماحول کے لحاظ سے جو اثر اُس پر ہوتا ہے، اُس کے لحاظ سے اُس میں تبدیلیاں بھی ہوئیں اور ہمیشہ ہوتی رہیں گی''۔ چنانچہ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، مسیحی چرچ نے نشاۃِ ثانیہ کے بطن سے پیدا ہونے والی تحریکِ اصلاح اور صنعتی انقلاب کے تقاضوں اور جبرِ حالات کے پیشِ نظر سماج کے ارتقائی سفر میں حائل ہونے کے بجائے اپنے کو محدود سے محدود تر دائرے میں محصور کر لیا ہے اور اِس طرح تاریخ کے پہیے تلے پس جانے سے خود کو بچا لیا ہے۔

مسلم معاشرے میں بھی نشاۃِ ثانیہ کی تحریک جاری و ساری ہے۔ برِصغیر پاک و ہند میں نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کا آغاز سر سید احمد خان کی ۱۸۶۴ء کی سائنٹفک سوسائٹی کے قیام سے ہوا ہے بعد ازاں علی گڑھ تحریک نے ایک ہمہ گیر تحریک کی صورت اختیار کی۔ تعقل پسندی اور خرد افروزی اِس تحریک کی اساس ہے۔ جدید علوم و فنون تک رسائی کے سلسلے میں اِس تحریک نے ہندوستان کی مسلم آبادی کی رہ نمائی نہ کی ہوتی تو برِصغیر کے مسلمان بھی افغانیوں کی طرح طالبان کی ظلمت پرستی کے غاروں کے مکین ہوتے۔ علی گڑھ تحریک کو آغازِ سفر سے زبردست مخالفتوں کا سامنا ہوا، سر سید احمد خان کو کفر و الحاد کے فتووں سے نوازا گیا۔ دیوبند اور ندوۃ العلما کے مدرسے علی گڑھ تحریک کی راہ میں بند باندھنے کے لیے قائم ہوئے۔ تاریخ نے سر سید کا ساتھ دیا اور نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کی پیش رفت جاری ہے، ہر چند کہ رجعت پرستی کی طاقتیں آج بھی سرنگوں اور سپر انداز ہونے کو تیار نہیں ہیں اور شدت پسندی، مذہبی جنون اور دہشت گردی کو جہادی کلچر قرار دے کر مسلم معاشرے کو دنیا کی نظر میں بے توقیر کرنے کے درپے ہیں۔ علامہ نیاز فتح پوری کو میں اِس نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کا ایک اہم رکن سمجھتا ہوں اور اُن کے کارہائے نمایاں کی قدر و قیمت کا اندازہ اِسی زاویہ نظر سے لگاتا ہوں سر سید احمد خان اور اُن کے رفقا نے تعقل پسندی اور خرد افروزی کی جو شمعیں جلائی تھیں ،علامہ نیاز فتح پوری نے اپنی تحریروں سے اُس کی روشنی کو دو چند کیا۔

چودھویں صدی میں شروع ہونے والی یورپ کی نشاۃِ ثانیہ یعنی احیائے فکر و دانش کی تحریک قدیم یونانی فکر و دانش کے احیا کی تحریک تھی اور اِس باب میں یونانی فکر و فلسفہ کی ترسیل اُن مسلم مفکروں اور فلسفیوں کے وسیلے سے یورپ کو ہوئی تھی جنھوں نے قدیم یونانی خزینے کو عربی زبان میں منتقل کر کے انسانی تہذیب و تمدن کے گراں مایہ اثاثے کو محفوظ کر لیا تھا۔ اُن عظیم مسلم مفکروں اور فلسفیوں میں ابنِ رشد، ابنِ خلدون، ابنِ سینا اور فارابی کے اسمائے گرامی اور اُن کے کارنامے سرِفہرست ہیں۔ مسلم معاشرے کی یہ پونجی یورپ تک پہنچ کر نشاۃِ ثانیہ کی اساس بنی اور آج سائنسی معجزوں کی جو کہکشاں سجی ہے، وہ اُسی کی عطا ہے۔ مسلم فکر و دانش کی جو کہکشاں خلافتِ عباسیہ کے عہد میں سجی تھی، وہ بعد کے اربابِ اقتدار کے ہاتھوں ایسی بجھی کہ گزشتہ چھ صدیوں سے مسلم معاشرے میں کہیں کسی سائنسی تحقیق کی روایت کی تلاش نہیں کی جا سکتی اور مسلم معاشرہ فکر و

دانش کے شعبے میں گزشتہ چھ صدیوں سے اِس طرح بانجھ پن میں مبتلا ہے جس طرح یورپ مسیحی چرچ کے زیرِ تسلط ایک ہزار برس تک عہدِ تاریک میں گم رہا۔ یورپ میں نشاۃِ ثانیہ کو اپنے سفر کے ابتدائی ادوار میں جن کٹھنائیوں اور آزمایشوں سے گزرنا پڑا، میرا خیال ہے کہ اُن مرحلوں سے مسلم معاشرے میں گزشتہ ڈیڑھ صدی سے برپا نشاۃِ ثانیہ کو بھی گزرنا پڑے گا۔ کامیابی کی منزل ہماری نشاۃِ ثانیہ کا مقدر ہے مگر راہ میں ''طالبان'' اور ''القاعدہ'' کے جو اندھیرے حائل ہیں اُنھیں دور کرنے کی ہمہ جہت کوششیں ہمارے اندر سے ہونی چاہییں۔

مسلم معاشرے کو جس فکری انقلاب کی ضرورت ہے، اُس کی رہ نمائی ہمیں جن اہلِ دانش اور اربابِ فکر ونظر سے حاصل ہو سکتی ہے، اُن میں علامہ نیازؔ فتح پوری کی حیثیت مشعلِ راہ کی ہے TALIBANIZATION کا وقتی خطرہ جو چند برس پہلے مغرب کی فوجی مداخلت سے ٹل گیا تھا، آج بھی ایک بڑے خطرے کی صورت میں جدید تہذیب وتمدن کے لیے بڑا چیلنج بنا ہوا ہے اور پاکستان میں آئے دن ہونے والے خودکش حملے اُس کے مظاہر ہیں۔ اُس کے مکمل سدِ باب کے لیے خود ہمیں اپنے معاشرے کو انقلاب سے دوچار کرنا پڑے گا اور جہل اور ظلمت پرستی پر مبنی نظریات اور افکار کی بیخ کنی فکر و دانش کے آفتابِ تازہ کی کرنوں سے ممکن ہو سکے گی۔ اِس ضمن میں بھی علامہ نے ہماری رہ نمائی کی ہے اور دعوتِ فکر دی ہے۔ ''مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ'' میں 'عرضِ حال' کے زیرِ عنوان اُنھوں نے فرمایا تھا:

> ''دنیا میں اور بہت سے ملک ہیں لیکن اِس باب میں پاکستان سے بد بخت کوئی نہیں اور مذہب اور مذہبیت کا استعمال جس بری طرح یہاں کے لوگوں نے کیا ہے، اِس کی مثال اِس وقت کہیں نہیں مل سکتی۔ ایک مولوی کی تمام تعلیمات و مقتضیاتِ مذہبی کا موضوع صرف مابعد الطبیعیات کی دنیا ہوتی ہے اور وہیں کے خوف ناک وتاریک مناظر سے ڈرا ڈرا کر وہ اپنی پرستش کراتا ہے۔ اُس کو مطلق اِس سے بحث نہیں کہ دنیا کہاں جارہی ہے، زمانہ کس رفتار سے آگے بڑھ رہا ہے جہل وتاریکی کس تیزی سے علم کی روشنی میں پیچھے ہٹ رہی ہے''۔

علامہ نیازؔ نے اِن خیالات کا اظہار تقریباً چار عشرے قبل کیا تھا۔ گزشتہ چار دہائیوں میں انسان نے جو مراحلِ ترقی طے کیے ہیں، اُنھیں ہزاروں سالوں کی ترقی پر سبقت حاصل ہے۔ انسان کے نقوشِ قدم چاند پر ثبت ہوئے، خلاؤں کی تسخیر کے باب میں غیر معمولی پیش رفت ہوئی ہے کرۂ ارض ذرائع ابلاغ کے حوالے سے ایک GLOBAL VILLAGE بن چکا ہے اور سائنسی معجزوں نے روئے زمین کو ایک حیرت کدے میں تبدیل کر دیا ہے۔ یہ بڑی حقیقتیں بے چارے مولوی کے فہم وادراک میں کیونکر جگہ پا سکتی ہیں، کیونکہ اُس کے نزدیک سائنس اپنی طینت کے اعتبار سے کفر والحاد کا سرچشمہ ہے۔ وہ تو العلم حجاب الاکبر کا قائل ہے۔ جس مولوی کے سماجی کردار پر علامہ نے ضربِ کاری لگائی ہے، اُسے علامہ اقبالؔ نے ''مُلا'' کی اصطلاح کے حوالے سے اُس کے منفی کردار کو ہدفِ تنقید بنایا تھا۔ ''مولوی'' اور ''مُلا'' کی اصطلاحات کی تفہیم آج کے تناظر میں ''طالبان'' اور ''القاعدہ'' کے حوالے سے بہتر طور پر ہو سکتی ہے۔ افغانستان میں طالبان نے اپنے چار سالہ دورِ اقتدار میں جہل پسندی، ظلمت پرستی، تہذیب وتمدن دشمنی اور ثقافت کی بیخ کنی کی جو مثالیں قائم کیں، وہ خود محیر العقول ہیں۔ یہ جنگ جو افغانستان میں لڑی گئی، میرے نزدیک SCIENCE VERSUS SUPERSTITIONS کی جنگ تھی۔ جذبۂ جہاد، جو میرے نزدیک جذبۂ خودکشی کے سوا کچھ نہیں۔ اِس جذبے سے سرشار طالبان اور القاعدہ کے مجاہدوں کو اپنا مدِ مقابل نظر ہی نہیں آیا۔ وہ یکے بعد دیگرے شہروں کو خالی کرتے گئے، بغیر لڑے ہوئے پسپا ہوتے رہے اور آخرِ کار اپنے عبرت ناک انجام کو پہنچے۔ اُن بے چاروں کو آج کی جنگی حکمتِ عملی اور آلاتِ جنگ کی موثر کارگزاریوں اور اہداف کا ادراک بھی نہیں ہو سکا۔ اُن کے ہاتھوں میں جو مستعار اسلحے تھے، وہ خود سائنس اور ٹکنالوجی کی پیداوار تھے جن کے SPARE PARTS بنانے کی EXPERTISE بھی اُن کے پاس نہیں۔ اُن کی اپنی اہلیت شمشیر وسناں بنانے تک محدود ہے۔ وہ ریڈیو، ٹیلیوژن اور تعلیمی اداروں کو بند کر کے افغان معاشرے کو STONE AGE میں لے جانے کی اہلیت ضرور رکھتے تھے، مگر وہ آج کی دنیا کو اِسی سمت کے سفر پر گام زن نہیں دیکھنا چاہتے ہیں۔ اُن کی اِس سادگی اور سادہ لوحی پر نوحہ وماتم کرنے کے سوا اور کیا سوچا جا سکتا ہے۔

ایک مکتبۂ فکر جو ''طالبان'' اور ''القاعدہ'' کے نظریات کا علم بردار اور جہادی کلچر کا حامی

ہے، وہ آج کی آویزش کو اسلام اور مغرب کے درمیان معرکہ آرائی قرار دے کر مسلم دنیا کے عوام کو گم راہی کے اندھیروں میں گھرا ہوا دیکھنے کا خواہاں ہے۔ علامہ نیازؔ فتح پوری جس نشاۃِ ثانیہ کے رکنِ رکین تھے، اُس کو آج طالبان اور القاعدہ جیسی تنظیموں اور تحریکوں کے CHALLENGES کا سامنا ہے۔ یہ تحریکیں اور تنظیمیں مختلف ناموں سے مسلم دنیا میں سرگرمِ عمل ہیں۔ مسلم معاشرے کو اگر اِن کے منفی اثرات سے نہیں بچایا گیا تو یہ تاریخی سانحے اور المیے پر منتج ہوں گی۔ انسان کا حال اور مستقبل سائنس اور ٹکنالوجی سے وابستہ ہے۔ سائنس اور ٹکنالوجی کی پیش رفت اور اُس کی فتوحات کا سفر وقت کے ساتھ تیز تر ہوتا جائے گا اور جو بھی اِس سفر کی راہ میں حائل ہوگا، معدوم ہو جائے گا۔

مجھے یقین ہے کہ یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کی طرح مسلم معاشرے میں جاری وساری نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کامران وکامیاب ہوگی جس کے محرک سرسید احمد خان اور جس کی نظریاتی اساس کو علامہ نیازؔ نے اپنی سیکولر فکر و دانش اور علم وادراک سے مستحکم تر کرنے کا عظیم فریضہ انجام دیا۔ وہ قرونِ اولیٰ کے اُن چند مسلم مفکروں اور دانش وروں کے قبیلے کے رکن کی حیثیت سے یاد رکھے جائیں گے جن کے حوالے سے علم ودانش کی روایت تاریخ کا حصہ ہے اور بیسویں صدی میں روشن خیالی، خردافروزی اور تعقل پسندی کے کارواں سالاروں میں بھی شمار کیے جائیں گے اور ہمیشہ بصد احترام یاد رکھے جائیں گے۔

☆......☆......☆

maablib.org

فیض احمد فیضؔ......آدرش اور ورثہ

۱۹۱۱ء-۱۹۸۴ء

اِسے ایک تاریخی خوش گوار حسنِ اتفاق کہیے کہ ۲۰۱۱ء یعنی سالِ رواں فیض احمد فیضؔ صدی کے ساتھ ترقی پسند تحریک کی پلاٹینم جوبلی کا سال بھی ہے، یعنی مذکورہ تحریک کو جو ۱۵/اپریل ۱۹۳۶ء میں رفاہِ عام کلب لکھنؤ میں منعقدہ کانفرنس سے شروع ہوئی تھی، اُس کے ۷۵ سال مکمل ہو چکے ہیں اور سالِ رواں میں ہندوستان، پاکستان، روس کے علاوہ یورپ، امریکا اور کینیڈا میں بھی تقریبات منائی جارہی ہیں۔ فیض احمد فیضؔ کی تقریبات کے انعقاد کے معیار اور پیمانے کو غیر معمولی کہا جانا چاہیے۔ فیض احمد فیضؔ اُن عظیم شخصیات میں شمار ہوتے ہیں جو نابغۂ روزگار بھی تھے اور نایابِ روزگار بھی۔

ترقی پسند تحریک کی پہلی کُل ہند کانفرنس ۱۵/اپریل ۱۹۳۶ء کو لکھنؤ میں منعقد ہوئی جس کی صدارت منشی پریم چند نے کی تھی، اِس طرح ۱۵/اپریل ۲۰۱۱ء ترقی پسند تحریک کی پلاٹینم جوبلی (PLATINUM JUBILEE) کی تاریخ اور سال ہے۔ پلاٹینم جوبلی کی تقریبات کی تیاریاں بین الاقوامی سطح پر گزشتہ کئی مہینوں سے جاری ہیں، خصوصیت کے ساتھ برِصغیر پاک و ہند میں اِس سلسلے کی متعدد تقریبات یہاں کے مختلف ادبی مراکز میں منعقد ہوں گی۔ واضح رہے کہ ۱۹۸۶ء میں ترقی پسند تحریک کی گولڈن جوبلی کی تقریبات پاکستان اور ہندوستان میں بین الاقوامی پیمانے پر منعقد ہوئی تھیں جن کا آغاز ۱۹۸۵ء میں لندن سے ہوا تھا۔ لندن کے نانکنگ رستوران میں اِس تحریک کا پہلا اعلان نامہ تیار ہوا جسے آخری شکل دینے میں ڈاکٹر ملک راج آنند، ڈاکٹر جیوتی پرشاد

پرمود سین گپتا، ڈاکٹر تاثیر اور سجاد ظہیر نے حصہ لیا۔ گویا لندن میں اِس تحریک کی بنیاد ۱۹۳۵ء میں مذکورہ اعلان نامے کے ذریعے رکھی گئی اور اِس اعلان نامے کا مسودہ سجاد ظہیر نے ہندوستان بھجوایا اور ہندوستان واپس آ کر اِس کی تنظیم وتشکیل کے مراحل طے کیے اور انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا قیام عمل میں آیا جس کی پہلی کانفرنس، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، لکھنؤ میں ۱۵/اپریل ۱۹۳۶ء کو منعقد ہوئی جس کی صدارت منشی پریم چند نے کی۔ اِس کانفرنس کا اہم ترین دستاویز منشی پریم چند کا صدارتی خطبہ تھا جس میں اُنھوں نے ادب کی دائمی قدروں کو اجاگر کیا اور حسنِ صداقت اور انسان دوستی کو اعلیٰ ادب کا جزوِ لاینفک قرار دیا۔

ترقی پسندیت اور ترقی پسند تحریک کی کہانی سماجی ارتقا کی کہانی کا اٹوٹ انگ ہے۔ سماجی زندگی کے آغازِ سفر سے اِس کہانی کی ابتدا ہوتی ہے۔ انسان جنگل اور غاروں سے نکل کر کھیتی باڑی کے دور میں آیا اور ایک عرصۂ دراز تک کلی طور پر اجتماعی سماجی زندگی یعنی ابتدائی اشتراکیت کے عہد میں رہا اور یہ عرصہ ہزاروں سال پر محیط ہے۔ اِس سماجی عمل میں جب نجی ملکیت نے جنم لیا تو غیر طبقاتی سماج طبقاتی سماج میں بدل گیا اور یہیں سے طبقاتی کش مکش اور آویزش کا سلسلہ شروع ہوا۔ طبقاتی کش مکش کی تاریخ دراصل سماج میں ترقی پسند قوتوں اور رجعت پسند قوتوں کے درمیان کش مکش، آویزش اور جدوجہد کی تاریخ ہے۔ اِس کو معرکۂ خیر وشر بھی سمجھنا چاہیے۔ اِس معرکۂ خیر وشر سے نبرد آزما ہوتے ہوئے سماج سفرِ ارتقا پر گام زن ہے۔ سماجی ارتقا تغیر وترقی اور انقلابات کے مراحل سے دوچار ہوتا ہوا قانونِ فطرت کی عمل داری میں سرخ روئی کی منزلوں سے ہم کنار ہوتا آیا ہے۔ انسان اور انسانی تمدن وتہذیب کا سفر ہمیشہ سے پیش رفت کا سفر رہا ہے۔ سماجی زندگی کبھی زوال پذیر نہیں ہوئی۔ شعور وفکر اور ترقی کا سورج کبھی کسی خطۂ ارض پر روشن رہا، کبھی کسی اور خطۂ ارض پر۔ ترقی پسند قوتیں ہر دور میں حاوی طاقتیں رہی ہیں۔ انسانی سماجی زندگی کبھی واپسی کے سفر پر گام زن نہیں ہوئی، یعنی رجعت پرستی کو قبول نہیں کیا۔ استحصالی طاقتوں اور ظلم وجور کا دبدبہ وقت کے ساتھ سوالیہ نشان بنتا گیا۔ ادب میں ترقی پسندیت کی تحریک اِسی تاریخی سلسلے کی کڑی ہے۔

برِصغیر میں بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں ترقی پسند تحریک کا تنظیمی سفر ۱۵/اپریل

۱۹۳۶ء سے شروع ہوا، مگر اِس کے تخلیقی اور نظریاتی سفر کا باضابطہ آغاز افسانوں کی کتاب 'انگارے' کی اشاعت سے ہوا جسے ترقی پسند تحریک کا نقطۂ آغاز کہنا چاہیے۔ 'انگارے' کے مصنفین میں پروفیسر احمد علی، سجاد ظہیر، رشید جہاں اور صاحب زادہ محمود الظفر شامل تھے۔ یہ کتاب دسمبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی اور ہندوستان کی فضاؤں میں اِس کی صدائے بازگشت ایسی گونجی کہ ۱۹۳۳ء میں یہ کتاب حکومت نے ضبط کر لی، کیونکہ اِس افسانوی مجموعے میں صدیوں پرانی اقدار کے خلاف گویا علمِ بغاوت بلند کیا گیا تھا، چنانچہ معاشرے میں ایک ہنگامہ کھڑا ہو گیا اور مذکورہ مصنفین کے خلاف کفر و الحاد کے فتوے جاری ہوئے، مگر ''انگارے'' کے مصنفین نے معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنے کے بجائے کتاب کی ضبطی کے خلاف ردِعمل کا اظہار کیا اور اپنے دفاع میں ایک بیان اخبار 'لیڈر' الہ آباد میں شائع کیا۔ مذکورہ بیان میں پروفیسر احمد علی نے یہ تجویز دی کہ ایک LEAGUE OF PROGRESSIVE AUTHORS قائم کی جائے جو ''انگارے'' کے نظریاتی مشن کو آگے بڑھائے ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کا مقالہ 'ادب اور زندگی' جو اکتوبر ۱۹۳۴ء میں پہلے ہندی میں اور جولائی ۱۹۳۵ء میں اردو میں شائع ہوا، اُس نے نوجوان ادیبوں کی مذکورہ بغاوت کا ناتا زندگی سے جوڑ دیا اور یوں بقولِ ڈاکٹر انور سدید ''وہ اساس دستیاب ہوگئی جس پر بعد میں ترقی پسند تحریک نے اپنا سفر جاری رکھا''۔ ترقی پسند تحریک کو جناب سبطِ حسن نے علی گڑھ تحریک کی توسیع قرار دیا تھا۔ اِس کے تخلیقی سفر کے بنیاد گزاروں میں جوشؔ ملیح آبادی، جن کا پہلا شعری مجموعہ ۱۹۲۰ء میں شوئع ہوا تھا، اور ترقی پسند افسانہ نگاری کے بانی منشی پریم چند کے نام نامی شامل ہیں۔

ترقی پسند تحریک نے کم و بیش آٹھ دہائیوں کا سفر طے کر لیا ہے۔ ماہ و سال پر پھیلے ہوئے اپنے اِس طویل اور صبر آزما سفر میں ترقی پسند تحریک علم و دانش اور شعور و آگہی کی نت نئی مشعلیں روشن کرتی ہوئی کٹھن اور دشوار گزار راہوں اور مرحلوں سے گزری اور سرخ روئی حاصل کی۔ یہ تحریک اپنے ہمہ گیر اثرات کے اعتبار سے عالمی ادبیات کی اُن تحریکوں میں شامل ہے، جنھوں نے اظہار و اسالیب کے نت نئے جہانوں کی تعمیر و تشکیل کی اور جدید رویوں اور حسیت کو پروان چڑھایا۔ اِس تحریک کی پچھتر سالہ تاریخ دراصل اُن تخلیقی کارناموں کی تاریخ ہے جو ترقی پسند مصنفین نے جملہ اصنافِ ادب میں سرانجام دیے اور مآلِ کار برِصغیر ہند و پاک کی تمام زبانوں کے

ادب کو لگی بندھی حدوں سے نکال کر زندگی کے ممکنہ گوشوں تک وسیع کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ فکری سطح پر فنونِ لطیفہ کے تمام شعبوں پر نئی جہتوں اور امکانات کے در وا کر دیے اور اِس طرح نئے طرزِ احساس اور نئی جمالیات کی اقدار مرتب کی ہیں۔ ترقی پسند تحریک ہماری ادبی تاریخ میں ایک نئے اور انقلابی موڑ کا درجہ رکھتی ہے۔ اِس تحریک کے زیرِ اثر ادب سماجی زندگی کا ترجمان بن گیا، ادیب کو اپنی سماجی ذمہ داریوں کا ادراک ہوا، داخلیت پسندوں کے حصار سے نکل کر اُس نے اپنے گرد و پیش کے حالات کو دیکھا۔ یوں سماجی، سیاسی اور اقتصادی مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے کی سعیِ مشکور کا آغاز ہوا اِس عمل سے تخلیقِ ادب انکشافِ ذات تک محدود نہ رہا بلکہ ادیب کے لیے ایک سماجی فریضہ بن گیا اور ادب کا سماجی کردار اور منصب متعین ہوا۔

ترقی پسند تحریک میں مختلف مکاتبِ فکر کے لوگ شریکِ سفر تھے جن میں قوم پرست اہلِ فکر و دانش بھی شامل تھے اور تحریکِ آزادی اور جمہوریت کے داعی بھی۔ انجمنِ ترقی پسند مصنفین یقیناً کسی جماعت یعنی کمیونسٹ پارٹی کا ذیلی ادارہ یا اُس کا کلچرل ونگ (CULTURAL WING) نہیں تھی بلکہ روشن خیالی اور خرد افروزی پر یقین رکھنے والے اہلِ قلم کا وسیع تر محاذ تھی۔ اِس نکتے کی وضاحت سجاد ظہیر نے اپنی کتاب 'روشنائی' میں بڑی صراحت کے ساتھ کی ہے، اِس کے باوجود یہ بات روزِ روشن کی طرح ثابت ہے کہ ترقی پسند تحریک نے انقلابِ اکتوبر ۱۹۱۷ء سے بالیدگی حاصل کی تھی جس انقلاب کا خیر مقدم علامہ اقبالؔ نے اپنے اِس شعر میں کیا تھا:

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں! ٹوٹے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک؟

ترقی پسند تحریک کا آدرش اِسی انقلابِ اکتوبر سے عبارت ہے۔ دنیا کو تبدیل کرنے کا مارکسی فلسفہ اُس وقت تک ہمارے لیے معنویت کا حامل رہے گا جب تک انسانوں کے ہاتھوں انسان کا استحصال ہوتا رہے گا اور جبر و جور اور عدمِ مساوات کی عملداری قائم رہے گی۔ دنیا کو جبر و جور عدمِ مساوات اور استحصال سے پاک دیکھنے کا خواب ہمارے آدرش اور ہماری تخلیقیت کا سرچشمہ رہے گا۔ ہمیں معلوم ہے کہ یہ خواب کلیتہً کبھی شرمندۂ تعبیر نہیں ہوگا اور انسان کے ہاتھوں انسان کا استحصال کسی نہ کسی روپ میں جاری رہے گا، مگر ہم اپنے اِس خواب کو اپنی حسیت، طرزِ

احساس اور تخلیقیت کے جذبے سے جدا نہیں کر سکتے۔ ترقی پسند تحریک اِس خواب کے ساتھ ہمیشہ زندہ رہے گی۔

فیض احمد فیضؔ کی آغازِ سفر سے ترقی پسند تحریک سے وابستگی اُن کی شاعرانہ عظمت کا سرچشمہ رہی ہے۔ سجاد ظہیر نے اپنی کتاب 'روشنائی' میں تفصیل کے ساتھ تحریر کیا ہے کہ فیض احمد فیضؔ روزِ اول سے اُن کے اِس مشن میں ہم قدم رہے تھے اور لاہور میں تمام تر رابطے اُن کے ساتھ قائم ہوئے تھے۔ اُن میں علامہ اقبالؔ سے ملاقات اور ترقی پسند تحریک کے لیے اُن کی نیک تمنائیں اور آشیر باد کا حصول شامل تھا۔ بالفاظِ دیگر فیض احمد فیضؔ اِس تحریک کے بانیوں میں سے ہیں اور میں فیض احمد فیضؔ اور ترقی پسند تحریک کو ایک دوسرے کا جزوِ لاینفک سمجھتا ہوں۔ سجاد ظہیر نے ''روشنائی'' میں فیض احمد فیضؔ سے اپنی پہلی ملاقات اور لاہور میں قائم ہونے والے رابطوں اور حالات کا بڑے دلچسپ انداز میں اظہار کیا ہے جس میں صاحب زادہ محمود الظفر اور ڈاکٹر رشید جہاں کی شخصیات کے کچھ گوشے بھی قارئین کے ذوقِ مطالعہ کے لیے سامانِ انبساط فراہم کریں گے واضح رہے کہ صاحب زادہ محمود الظفر اور ڈاکٹر رشید جہاں بھی ترقی پسند تحریک کے بانیوں میں تسلیم کیے جاتے ہیں:

> ''لیکن قبل اِس کے ہم لاہور جائیں، ہمیں غیر متوقع بلکہ غیبی مدد ملی۔ امرتسر میں میرے ایک دودن کے قیام کے بعد ایک دن رشیدہ نے یک بارگی کہا، 'محمود! وہ تمھارے کالج میں ایک نیا لڑکا آیا ہے نا، انگلش ڈیپارٹمنٹ میں، کیا نام ہے اُس کا؟' اور پھر میری طرف مڑ کر، 'میرے خیال میں تم اُس سے مل لو'۔
>
> محمود بہت سنجیدگی سے انگریزی میں بولے، 'تمھارا مطلب ہے ہمارے انگریزی کے نئے لکچرار فیض احمدؔ'۔
>
> 'اُنہہ! ...... ہوگا بھئی! کوئی بھی۔ نام مجھے یاد نہیں رہتا۔ وہ بولتا تو ہے ہی نہیں۔ تمھارے کالج میں وہی ایک لڑکا مجھے سمجھ دار معلوم ہوتا ہے۔ بنّے کو اُس سے ملنا چاہیے'۔

محمود صاحب نے اِس بات کو اپنے کالج اور کالج کے وائس پرنسپل ہونے کی حیثیت سے اپنے اوپر حملہ تصور کیا اور ذرا تیزی سے بولے، 'تمھیں کیا معلوم میرے کالج میں کون سمجھ دار ہے اور کون نہیں؟ تم کتنوں سے ملی ہو؟ اور جن سے تم ملی ہو، اُن کے نام تک تو تمھیں یاد نہیں'۔

اب کیا تھا۔ رشیدہ بالکل اپنے اصلی رنگ میں آ گئیں اور چمک کر بولیں، 'سب الو بھرے ہیں تمھارے کالج میں! جنھیں الف کے نام ب تک نہیں آتا۔ پتا نہیں کس دُنیا میں رہتے ہیں! میں اسٹاف کی بات کرتی ہوں، لڑکوں کی نہیں...... نام جاننے کی کیا ضرورت ہے! صورت سے ہی پتا چل جاتا ہے'...... اِس پر بے ساختہ ہم سب کو ہنسی آ گئی اور میں نے موقع غنیمت جان کر کہا، 'اچھا بھئی! میں طے کروں کہ اُن 'سمجھ دار' فیضؔ احمد صاحب سے کب ملاقات ہوگی'۔

محمود نے جواب دیا، 'میں نے تمھارے آنے سے پہلے ہی فیضؔ سے ترقی پسند مصنّفین کے بارے میں باتیں کر لی ہیں اور تمھارا ابھی اُن سے ذکر کر دیا ہے'۔ پھر اپنی ڈائری دیکھ کر کہا، 'آج ساڑھے چار بجے چائے پر فیضؔ آ رہے ہیں'...... بارے جب تیسرے پہر 'فیضؔ احمد صاحب' سے ملاقات ہوئی تو جس کا خطرہ تھا وہی ہوا، یعنی فیضؔ نہیں بولے۔ کسی نئے آدمی سے گفتگو کرنے اور اُسے جاری رکھنے کا مشکل فن مجھے بھی نہیں آتا۔ اُس دن مجھے معلوم ہوا کہ اِس میدان میں مجھ سے بھی بڑے اناڑی پائے جاتے ہیں۔

فیضؔ کی رازداری کا کمال یہ تھا کہ اُس وقت تک محمود اور رشیدہ کو اِس کا بالکل علم نہیں تھا کہ فیضؔ شاعری بھی کرتے ہیں۔ اُن کی نظر میں تو بس وہ ادب خاص طور پر انگریزی ادب سے دلچسپی رکھنے والے ایک ذہین نوجوان تھے جن میں کچھ کچھ ترقی پسند رجحانات پائے جاتے تھے

...... ترقی پسند ادب کی تحریک کے بارے میں ہم نے اُس وقت تک جو کیا تھا، سب بتایا اور اُن سے پوچھا کہ پنجاب میں اِس کے کیا امکانات ہیں۔ فیضؔ نے اپنے بشرے سے کسی خاص گرم جوشی یا انہماک کے جذبے کو ظاہر نہیں ہونے دیا۔ بس ایک پشیمان سی مسکراہٹ کے ساتھ بڑی مشکل سے ہم سے اِتنا کہا، 'لاہور چل کے دیکھتے ہیں میرے خیال میں وہاں کچھ لوگ تو شاید ہم سے متفق ہوں گے'۔ معلوم ہوتا تھا کہ تہیہ کر کے آئے ہیں کہ سنیں گے، مسکرائیں گے مگر بولیں گے نہیں۔ آخر کو رشیدہ چلا کر بول پڑیں، 'یہ بھی خوب کہی، کچھ لوگ شاید متفق ہوں گے۔ جناب! ہمیں اِس مینی فسٹو پر بہت سے لوگوں کے دستخط لینے ہیں اور پھر لاہور میں ترقی پسند مصنفین کی انجمن بنانی ہے'۔

محمود اور میں رشیدہ کی اِس حرکت پر گھبرا گئے۔ ابھی ہماری فیضؔ سے بے تکلفی نہیں تھی اور میری تو بالکل پہلی ملاقات تھی اور رشیدہ تھیں کہ اِس ہمارے شرمیلے مہمان کی نقلیں کرنے لگیں اور اِس پر فقرے چست کر رہی تھیں لیکن اُنھیں روکنے یا منع کرنے کی کسے ہمت تھی!

پھر بھی فیضؔ ٹس سے مس نہیں ہوئے، البتہ اب کی ذرا اور کھل کر مسکرائے اور بولے، 'لاہور چل کر کوشش کرتے ہیں، دیکھیں! کیا ہوتا ہے'۔

ہم اپنے پروگرام کے مطابق دوسرے دن لاہور چل پڑے اور چراغ جلے وہاں پہنچ گئے۔ فیضؔ اپنے گھر چلے گئے اور ہم تینوں سیدھے کنال بینک پر میاں افتخار الدین صاحب کی کوٹھی پر گئے۔ وہاں میاں صاحب کے نوکروں نے ہمارا استقبال کیا اور بتایا کہ میاں صاحب اور بیگم صاحبہ کسی پارٹی پر گئے ہیں اور کہہ گئے کہ ابھی آتے ہیں ...... دو تین دن کی دوا دَوِش کے بعد، جس میں اب میاں افتخار الدین بھی ہمارے ساتھ پورے جوش و خروش سے شریک ہوئے تھے، اُنھوں نے اُن پندرہ بیس آدمیوں کو

جنھیں ہم سمجھتے تھے کہ ترقی پسند مصنفین کی تحریک میں دلچسپی لیں گے، ایک ساتھ مل کر گفتگو اور مشورے کے لیے مدعو کیا۔ یہ اجتماع افتخار کے ہی گھر پر ہوا...... اب یہ تجویز پیش کی گئی کہ لاہور میں انجمن کی تشکیل کی جائے۔ فیضؔ نے تجویز کی کہ صوفی تبسم کو اِس وقت عارضی طور پر انجمن کا سکریٹری چن لیا جائے، جب انجمن کے ممبر بن جائیں گے تو اُس کے بعد باقاعدہ عہدے داروں کا انتخاب ہوگا۔ یہ بات اتفاقِ رائے سے منظور ہوئی۔ صوفی صاحب نے پہلے انکار کیا لیکن بعد میں اصرار کرنے پر راضی ہو گئے۔ اِس چھوٹے سے جلسے کے ختم ہوتے ہوتے سورج ڈوب چکا تھا۔ سردی یک بار گی بڑھ گئی۔ لوگ جلدی جلدی رخصت ہونے لگے۔
ہم خوش اور مطمئن تھے۔ رشیدہ، فیضؔ کو چھیڑ رہی تھیں۔ اب وہ حضرت بھی کسی قدر جھکے اور بولنے چالنے پر رضامند سے معلوم ہو رہے تھے، لیکن ہم میں سے کسی کو بھی یہ وہم و گمان نہیں تھا کہ لاہور کی ادب پرور سرزمین پر یہ وہ پہلا لغزیدہ قدم ہے جو بعد کو اردو ادب کے کھلیان میں سنہرے خوشوں کا اِتنا بڑا انبار لگا دے گا۔ چند سال کے اندر اندر یہیں سے کرشن چندر، فیضؔ، بیدی، ندیمؔ قاسمی مرزا ادیب، ظہیر کاشمیری، ساحرؔ، فکرؔ، عارفؔ، رہبر، اشک وغیرہ جیسے شاعروں اور ادیبوں نے ترقی پسند ادب کے علم کو اِتنا اونچا کیا کہ اُس کی درخشاں بلندیاں ہمارے وطن کے دوسرے حصے کے ادیبوں کے لیے قابلِ رشک بن گئیں"۔

معروف روسی دانش ور ڈاکٹر لدمیلا وسیلیوا نے 'پرورشِ لوح و قلم۔ فیضؔ: حیات اور تخلیقات' کے نام سے ایک معرکۃ الآرا کتاب لکھی ہے جسے پاکستان میں اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس نے شائع کیا ہے۔ اِس کے چوتھے اور پانچویں باب میں فیضؔ کی ترقی پسند نظریے اور تحریک سے وابستگی کے حوالے سے اُنھوں نے سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ 'آغازِ سفر' کے عنوان سے ابتدائی سطور میں اُنھوں نے لکھا:

''ایم۔اے۔او۔ کالج امرتسر میں فیض ۱۹۳۵ء سے لے کر ۱۹۴۰ء تک تقریباً پانچ سال بحیثیتِ لکچرر برسرِ کار رہے۔ اِس دوران اُن کی عادات ومیلانِ طبع میں نا قابلِ شناخت حد تک تبدیلیاں آئیں۔ اور بات صرف یہی نہیں تھی کہ ہمارا یہ نوجوان اب سنِ رشد کو پہنچ چکا تھا، اِس شہر میں دراصل ایک نئے فیض نے جنم لیا جو دنیا کو دوسرے ہی زاویۂ نگاہ سے دیکھتا تھا''۔

آگے چل کر محترم ڈاکٹر لدمیلا وسیلیوا نے فیض کے بارے میں کتاب 'ہم کہ ٹھہرے اجنبی' کے مصنف ایوب مرزا کا بیان نقل کیا ہے، وہ حسبِ ذیل ہے:

''پہلی محبت میں دونوں جہاں ہارنے کے بعد فیض امرتسر ایم۔اے۔او۔ کالج پہنچے۔ اُن کی عجیب کیفیت تھی۔ ڈاکٹر رشید جہاں کی نگاہِ دوررس نے اِس تنہا لکچرار کو بھانپ لیا۔ پوچھا، 'معاملہ کیا ہے؟ کسی کام میں تیرا جی نہیں لگتا؟' جب فیض نے جواب میں تکلف کیا تو بلا تکلف بولیں، 'محبت میں ناکامی؟' اور فیض نے اثبات میں سر ہلا دیا۔ ڈاکٹر صاحبہ نے مشورہ دیا، 'یہ حادثہ تمھاری ذاتِ واحد کا بہت بڑا حادثہ ہوسکتا ہے مگر اتنا بڑا ابھی نہیں کہ زندگی بے معنی ہو جائے'۔ اُنھوں نے فیض کو ایک کتاب مطالعے کے لیے دی اور اور پھر ملنے کے لیے کہا...... اُنھوں نے اُس کتاب کو پڑھا اور اُن پر چودہ طبق روشن ہو چکے تھے۔ یہ کتاب (کارل مارکس کی) کمیونسٹ مینی فسٹو تھی''۔ [۵۰، ص:۲۳۱]

بقولِ محترمہ ایوب مرزا کی ادبی روایت کی تفصیلات ایک حد تک اُس سے مختلف ہیں جو کچھ فیض نے اپنی یادوں کے مجموعے 'مہ وسالِ آشنائی' میں لکھا ہے اور یہاں اِس واقعے کا آہنگ بھی دوسرا ہے گو کہ ماہیت وہی برقرار رہتی ہے۔ متعلقہ حصہ بزبانِ فیض درجِ ذیل ہے:

''۱۹۳۵ء میں جب میں نے امرتسر کے ایک کالج میں پڑھانا شروع کیا تو نوجوان اساتذہ میں اِنھی مسائل پر بحث رہتی تھی۔ ایک دن میرے ایک رفیقِ کار صاحب زادہ محمود الظفر (مرحوم) نے ایک پتلی سی کتاب میرے

حوالے کی اور کہا، 'لو! یہ پڑھو اور اگلے ہفتے اِس پر ہم سے بحث کرو، لیکن غیر قانونی کتاب ہے، اس لیے ذرا احتیاط سے رکھنا'۔ یہ کتاب تھی کمیونسٹ مینی فسٹو جو میں نے ایک ہی نشست میں پڑھ ڈالی بلکہ دو تین بار پھر پڑھی۔ انسان اور فطرت، فرد اور معاشرہ، معاشرہ اور طبقات، طبقے اور ذرائعِ پیداوار کی تقسیم، ذرائعِ پیداوار اور پیداواری رشتے پیداواری رشتے اور معاشرے کا ارتقا، انسانوں کی دنیا کے پیچ در پیچ اور تہ بہ تہ رشتے ناتے، قدریں، عقیدے، فکر و عمل وغیرہ کے بارے میں یوں محسوس ہوا کہ کسی نے اِس پورے خزینۂ اسرار کی کنجی ہاتھ میں تھما دی ہے۔ یوں سوشلزم اور مارکسزم سے اپنی دلچسپی کی ابتدا ہوئی۔ پھر لینن کی کتابیں پڑھیں اور یوں لینن کے اکتوبر انقلاب اور اُس کی انقلابی سرزمین سے واقفیت کی شدت سے طلب ہوئی''۔

[۱۶،ص ۹۱، ۱۰، ۱۱]

مذکورہ اقتباسات سے فیضؔ کی ترقی پسند تحریک اور نظریے جن کی اساس مارکسی فلسفے پر استوار تھی، سے وابستگی واضح ہوتی ہے۔ ترقی پسندی فیضؔ کی شاعری اور فکر و فن میں رچی بسی ہے، بلکہ یہ کہنا میرے نزدیک زیادہ صائب رائے ٹھہرے گی کہ فیضؔ ترقی پسند تحریک اور ترقی پسند نظریے کی سب سے بڑی پہچان، سب سے بڑی علامت اور سب سے معتبر ترجمان تھے۔ اِس تناظر میں انجمنِ ترقی پسند مصنّفین سے وابستگی اور ناوابستگی کی کہانی کتنی بے معنی ہے، اِس پر گفتگو کیا معنی رکھتی ہے، اِس باب میں ڈاکٹر لدمیلا وسیلیوا نے جو اظہار کیا ہے، وہ دلچسپی سے عاری نہیں ہے۔ وہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''حال میں شائع ہونے والی کتابوں میں اکثر یہ ذکر ملتا ہے کہ فیضؔ تحریک سے بہت جلد علاحدہ ہو گئے اور یہ کہ اُس میں اُن کی راست شرکت محض چند سال تک محدود رہی، لیکن یہ روایت کم از کم اس لیے صحیح نہیں ہے کہ پاکستان کی تشکیل کے بعد (یعنی انجمنِ ترقی پسند مصنّفین ہندوستان کے

قیام کے دس سال بعد بھی) فیضؔ انجمن کی، جو اُن کے علاقے میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین پاکستان کی حیثیت اختیار کر چکی تھی، تنظیمِ نو کے کام میں شریک تھے، نیز 'پاکستان ٹائمز' اور 'امروز' کے صفحات پر اپنے مضامین کے ذریعے ملاؤں کے شدید حملوں کے خلاف سرگرمی سے انجمن کا دفاع کرتے رہے تھے۔ تحریک کی قیادت سے اُنھوں نے کلیتہً کنارہ کشی اِس واقعے کے بعد کی جس کی تفصیل خود فیضؔ کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

'ایک روز مظہر علی خاں کے گیراج میں انجمن کی میٹنگ ہوئی صفدر میر صاحب صدر تھے۔ قاسمی صاحب نے اقبالؔ کے خلاف ایک بھرپور مقالہ پڑھا۔ ہمیں بہت رنج اور صدمہ ہوا۔ ہم نے اعتراض کیا کہ یہ کیا تماشا ہے، آپ لوگ کیا کر رہے ہیں۔ یہ سکہ بند قسم کی بے معنی انتہا پسندی ہے۔ ہماری نہ مانی گئی۔ ہم بہت دل برداشتہ ہوئے۔ اُس کے بعد ہم انجمن کی محفلوں میں شریک نہیں ہوئے اور صرف 'پاکستان ٹائمز' چلاتے رہے'''۔

[۵۰،ص:۱۳۸،۱۳۹]

فیضؔ کی نظر میں اہمیت ہمیشہ کام کو حاصل تھی، نام کو نہیں۔ وہ ہمیشہ ''تحریک'' اور تنظیم کے فرق کو ملحوظِ خاطر رکھتے تھے۔ خود کو اول الذکر کا جزو گردانتے تھے، جبکہ موخر الذکر کے تعلق سے اُن کا رویہ جدلیاتی اور منطقی ہوا کرتا تھا۔ اِس حوالے سے فیضؔ کے یہ جملے بڑی معنویت کے حامل ہیں: ''تنظیمیں تو ختم ہوتی اور بنتی رہتی ہیں، لیکن تحریکیں ختم نہیں ہوتیں۔ ترقی پسندی ہم نے تو پیدا نہیں کی تھی، وہ تو شروع سے چلی آ رہی ہے۔ حالات کے تقاضے نے ایک تنظیم کو جنم دیا اور پھر حالات ہی کی بنا پر تنظیم ختم بھی ہو گئی، لیکن تحریک کہاں ختم ہوتی ہے!''

پاکستان کے مخصوص حالات کے تناظر میں ترقی پسند تحریک کی تنظیمی صورتِ حال جو پیدا ہوئی یعنی ۱۹۵۴ء میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا غیر قانونی اور کالعدم قرار دیا جانا، مگر ہندوستان میں اِس کی تنظیمی تاریخ کسی سقوط و جمود کا شکار نہیں ہوئی۔ پاکستان میں بھی انجمن کی تنظیمی تاریخ میں ۱۹۶۰ء کی دہائی میں 'عوامی ادبی انجمن' کے نام سے احیا تاریخی حقیقت ہے۔ عوامی ادبی انجمن

کے قیام کے سلسلے میں اِس کا پہلا خفیہ اجلاس جو باکرانی روڈ لاڑکانہ کے ایک قریبی فارم ہاؤس میں منعقد ہوا تھا جس کی صدارت جنابِ فیضؔ نے کی تھی اور جس کے شرکا میں اجمل خٹک، حبیب جالبؔ شمشیر الحیدری، حسن حمیدی اور دیگر نامور قلم کاروں کے نام اِس وقت یاد آئے ہیں جو شامل تھے اُس اجلاس کا محرک اور کنوینر راقم (مسلم شمیمؔ) تھا۔ یہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ مذکورہ اجلاس کے شرکا لاڑکانہ کے ایک مقامی کالج میں کل پاکستان بین اللسانی مشاعرہ میں شرکت کے لیے لاڑکانہ آئے تھے۔ مذکورہ کالج میں راقم لیکچرر اور غیر نصابی سرگرمیوں کا ناظم اعلیٰ تھا۔ عوامی ادبی انجمن کا منشور جنابِ سبطِ حسن نے تحریر کیا تھا اور پاکستان کی پانچ قومی زبانوں یعنی بنگالی، سندھی پنجابی، پشتو اور بلوچی میں ترجمے کے ساتھ ایک کتابچے کی صورت میں شائع ہوا تھا جس پر دستخط کرنے والوں میں فیض احمد فیضؔ، شیخ ایازؔ، میر گل خاں نصیر، اجمل خٹک، حسن حمیدی، مسلم شمیمؔ ڈاکٹر رکن الدین حسان اور دیگر اہلِ قلم شامل تھے۔ یہاں یہ بات بے محل نہیں کہ اِس منشور پر دستخط کرنے والوں میں حضرتِ جوشؔ ملیح آبادی بھی شامل تھے جنھوں نے کچھ اردو زبان کے پُر جوش حامیوں کے ورغلانے پر اپنے دستخط سے لاتعلقی کا اظہار کر دیا تھا یعنی WITHDRAW کر لیا تھا۔ جوشؔ صاحب کو یہ بات بتائی گئی تھی کہ مذکورہ منشور میں اردو کو قومی زبان کے بجائے پاکستان میں رابطے کی زبان کا درجہ دیا گیا تھا گویا زبانِ اردو کے ساتھ تعصب برتا گیا تھا اور ناانصافی کی گئی تھی۔ بہر حال فیض احمد فیضؔ کی عوامی ادبی انجمن کے قیام کے سلسلے میں اُس کے آغاز سفر سے عملی دلچسپی اور سرگرمی تاریخ کا حصہ ہے، لہٰذا ترقی پسند تحریک کی تنظیم سے اُن کی عدمِ دلچسپی، بے گانگی یا علاحدگی کی بات کتنی بے وزن ہے، اِس پر تبصرے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اِس حوالے سے یہ بات معنویت کی حامل ہے کہ ترقی پسند تحریک آغازِ سفر سے بین الاقوامی ترقی پسند تحریک کی پیداوار اور حصہ رہی تھی۔ ۱۹۳۵ء میں پیرس میں منعقد ہونے والی کانفرنس جو فسطائیت کے خلاف ثقافت کے دفاع میں منعقد کی گئی تھی، اُس میں دنیا کے بڑے ادیبوں نے شرکت کی تھی جس کے شرکا میں سجاد ظہیر ملک راج آنند سمیت انجمن کے کئی اور بانی شامل تھے۔ بین الاقوامی ترقی پسند تحریک دنیا کے مختلف برِاعظموں میں مختلف ناموں سے سرگرمِ عمل رہی۔ افروایشیائی ادیبوں کی انجمن بھی اُس کا ایک حصہ ہے جس سے فیض احمد فیضؔ کی تاحیات وابستگی رہی اور اُس کے ترجمان جریدے

'LOTUS' کے وہ مدیر رہے۔ معروف و ممتاز مصنفہ اور دانش ور محترمہ زاہدہ حنا نے اپنی کتاب 'امیدِ سحر کی بات سنو' جو ماضیِ قریب میں مارچ ۲۰۱۱ء میں فیضؔ صدی کے حوالے سے شائع ہوئی ہے، اُس میں افروایشیائی ادیبوں کی تنظیم کی بابت لکھا ہے:

> ''فیضؔ صاحب خواب دیکھنے اور دکھانے والوں کے اُس قبیلے سے تعلق رکھتے تھے جو متحرک تھا اور کچھ کر گزرنا چاہتا تھا۔ فیضؔ صاحب کی انسان دوستی انصاف پسندی اور امن پروری اُنھیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی تھی۔ وہ ماسکو جانے والے تھے اور وہاں جانے سے پہلے افروایشیائی ادیبوں کی تنظیم کا مسئلہ نمٹا دینا چاہتے تھے۔ لاہور سے وہ تمام جید ادیبوں سے باتیں کر کے آئے تھے۔ کراچی میں اُن کے عاشق، اُن کے محبّ مرزا ظفرالحسن کے گھر پر سبطِ حسن، ہاجرہ مسرؔور شوکت صدیقی، حسن عابدی، جوؔن ایلیا اور دوسرے ترقی پسند ادیب جمع ہوئے تنظیمی ڈھانچے پر باتیں ہوئیں۔ فیضؔ صاحب، سبطے بھائی سے اصرار کر رہے تھے کہ کراچی میں انجمن کے قیام کی ذمہ داری وہ سنبھالیں اور سبطے بھائی یہ ذمہ داری شوکت صدیقی کے سپرد کرنا چاہتے تھے۔ شاعروں کی تنظیمی صلاحیت کی میں کوئی خاص قائل نہیں ہوں، لیکن اُس شام مجھے اندازہ ہوا کہ فیضؔ صاحب اِن معاملات پر گہری نظر رکھتے ہیں، اور کیوں نہ رکھتے! ایک عرصے تک وہ ٹریڈ یونین سرگرمیوں سے وابستہ رہے تھے''۔

مندرجۂ بالا اقتباس میرے اِس دعوے کی دلیل کا درجہ رکھتا ہے کہ فیضؔ احمد فیض اپنی زندگی کے آخری ایام تک ترقی پسند تحریک و تنظیم کے روحِ رواں اور نفسِ ناطقہ بنے رہے۔

جنابِ فیضؔ سے میرے رابطے اور میری قربتیں ترقی پسند نظریے اور تحریک سے میری وابستگی جو ۱۹۶۰ء سے شروع ہوئی تھی، کی دین تھیں۔ لاڑکانہ میں ۱۹۶۱ء سے ۱۹۷۲ء کے دوران میں مجھے جنابِ فیضؔ کی میزبانی کا شرف تین بار حاصل ہوا۔ ۱۹۷۰ء میں کامریڈ لینن کی صد سالہ یومِ پیدائش کے سلسلے میں منعقدہ اجلاس کی صدارت اُنھوں نے فرمائی جو لاڑکانہ پریس کلب کے

وسیع و عریض لان میں منعقد ہوا تھا، جس کا محرک اور میزبان راقم (مسلم شمیم) تھا۔ کامریڈ لینن کے دیس سوویت یونین سے اُن کی غیر معمولی وابستگی کو اِسی تناظر میں دیکھا جانا چاہیے جس دیس نے اُنھیں نوبل امن انعام کے ہم منصب لینن امن انعام سے نوازا تھا، جو فیضؔ کی نظر میں بڑی قدر و قیمت کا حامل تھا۔ مجھ جیسے ہزاروں پرستارانِ فیضؔ کو اُن کی توجہ، شفقت اور سرپرستی مذکورہ نظریاتی رشتوں کی دین اور عطا کہنا چاہیے۔

فیض احمد فیضؔ ترقی پسند فکر اور ترقی پسند ادبی جمالیات کے سب سے بڑے ترجمان اور ترقی پسند نظریات و روایات کے آغازِ سفر سے تادمِ حیات معتبر ترین حوالہ رہے۔ انسان دوستی وطن دوستی اور امن دوستی اُن کے شاعرانہ ورثے کے عناصرِ ثلاثہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مختصر یہ کہ فیض احمد فیضؔ ترقی پسند شاعری کی بہترین روایات کے سب سے اعلیٰ منصب پر فائز تخلیق کار ہیں استحصال زدہ اور مظلوم طبقات کی آواز اُن کی شاعری میں روحِ رواں کا درجہ رکھتی ہے اور ویسے بھی اُن کی شاعری روحِ عصر کی بہترین ترجمان اور ضمیرِ وقت کی موثر ترین آواز تھی۔ یہ بات بھی غیر مبہم الفاظ میں کہی جانا چاہیے کہ انقلابِ اکتوبر کا آدرش یعنی اشتراکیت کا نظریہ فیضؔ کا آدرش اور اشتراکی انقلاب فیضؔ کا خواب ہے جس کی تعبیر کے لیے سرگرداں و سرگرمِ عمل تحریک یعنی ترقی پسند تحریک جس کا دائرۂ اثر عہد بعہد وسیع تر ہوتا رہا ہے، فیضؔ کا ورثہ ہے۔ اِس ورثے اور آدرش کو اُن کے ہاں محبوب کا درجہ حاصل تھا۔ اِس تناظر میں اُن کے دو اشعار نذرِ قارئین ہیں:

ایسے ناداں بھی نہ تھے جاں سے گزرنے والے
ناصحو ! پندگرو ! راہ گزر تو دیکھو

وہ تو وہ ہیں، تمھیں ہو جائے گی الفت مجھ سے
اک نظر تم مرا محبوبِ نظر تو دیکھو

حوالہ جات:

- "روشنائی": سجاد ظہیر
- "ترقی پسند ادب": علی سردار جعفری

- ماہنامہ افکار، فیض نمبر
- "امیدِ سحر کی بات سنو": زاہدہ حنا
- "پرورشِ لوح و قلم۔ فیض: حیات اور خدمات": ڈاکٹر لدمیلا وسیلیوا
- "اردو ادب کی تحریکیں": ڈاکٹر انور سدید
- "مہ و سالِ آشنائی": فیض احمد فیض
- "منزلیں گرد کے مانند": خلیق ابراہیم خلیق
- "فیض احمد فیض۔ شخصیت و فن": اشفاق حسین
- "فیض احمد فیض۔ تنقیدی جائزہ": خلیق انجم

☆......☆......☆

خلیق ابراہیم خلیق۔شخصیت اور فکروفن

چند شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تصور شرف بشر کے تفخر کو دو چند کر دیتا ہے،ان چند شخصیتوں کی میری فہرست بھی بہت مختصر ہے۔ان میں ایک شخصیت جناب خلیق ابراہیم خلیق کی ہے۔ایسی شخصیتوں کا تصور مرحوم سرور بارہ بنکوی کے مشہور شعر کی طرف توجہ مبذول کرا دیتا ہے سو میرے ذہن میں جب بھی جناب خلیق ابراہیم خلیق کی شبیہ ابھری،سرور بارہ بنکوی کا یہ شعر لبوں پر بے ساختہ مچلنے لگتا ہے:

جن سے مل کر زندگی سے عشق ہو جائے، وہ لوگ
آپ نے دیکھے نہ ہوں شاید مگر ایسے بھی ہیں

خلیق ابراہیم خلیق کے حوالے سے یہ خوش گوار تاثر ان کے پورے حلقۂ ارادت کی قدرِ مشترک ہے۔میں ایک اقتباس پیش کر رہا ہوں۔یہ اقتباس جناب راحت سعید کا تحریر کردہ ''خلیق بھائی کے نام ایک خط'' جو دراصل اس کتاب کا پیش لفظ ہے جو ان کی تین چوتھائی صدی (یعنی ۷۵ سال) پر محیط بھر پور وقفۂ حیات کی تکمیل کے موقع پر ان کی بھولی بسری چند تحریروں کا ایک گل دستہ ہے،تحفتاً پیش کیا گیا تھا جس کا انھیں التزاماً کوئی پیشگی علم نہ تھا:

''خلیق بھائی! آداب۔پچھترویں سالگرہ کی مبارک باد قبول کیجیے۔یہ سچ ہے کہ آپ سے میری نیاز مندی کا دورانیہ بہت طویل نہیں اور ذاتی تعلقات کا دورانیہ اس سے مختصر مگر نظریاتی ہم آہنگی،آپ کی شخصیت میں شفقت و خلوص کے رچاؤ اور 'منزلیں گرد کے مانند....' کے تخلیقی سفر میں بحیثیتِ قاری ہم سفری کے باعث مجھے یوں لگتا ہے کہ جیسے میں ہمیشہ سے

آپ کو جانتا ہوں اور آپ کے ساتھ رہا ہوں اس ہم سفری میں میں نے یہ جانا کہ تصنع، ریا کاری اور موقع پرستی سے دامن آلودہ کیے بغیر اپنے نظریاتی کمٹمنٹ پر ثابت قدم رہتے، اپنے سماجی فرائض سے بطریقِ احسن عہدہ برآ ہوتے ہوئے اور اس کی سماجی و ذاتی قیمت ادا کرنے کے باوجود ایک بے ریا، نداموتوں اور تاسف سے پاک پُر مسرت، مطمئن اور تخلیقی امور سے سرشار زندگی کیسے کی جاتی ہے:

دیدہ و دل تمام آئینہ
آدمی اور اس قدر شفاف"

جناب خلیق ابراہیم کی شخصیت کی بہت سی جہتوں میں سے ایک جہت پر مذکورۂ بالا تحریر سے روشنی پڑتی ہے۔ ان کی شخصیت کی جامعیت اور کثیر الجہتی پر تمام گوشوں سے روشنی ڈالنا اور گفتگو کرنا میرے دائرۂ تحریر میں شامل نہیں ہے، بلکہ میرے پیشِ نظر وہ صاحبِ فکر و نظر شخصیت ہے جو کتاب 'منزلیں گرد کے مانند.... ' کے مطالعے کے نتیجے میں مجھ پر منکشف ہوئی ہے اور جس نے مجھے بے حد متاثر کیا اور سچ پوچھیے تو اس کتاب کے مطالعے سے قبل میری عقیدت اور احترام کی نوعیت بے اساس تھی۔ اس کتاب کے علاوہ میں نے ان کی تین طویل نظموں کا مجموعہ 'اجالوں کے خواب' پڑھا تھا اور توجہ سے پڑھا تھا۔ اس مجموعے کے مطالعے کے دوران ان نظموں کے خالق کی وسعتِ نظر کے ساتھ تبحرِ علمی کا اندازہ ہوا تھا مگر اس کی نوعیت بھی abstraction پر مبنی تھی یعنی قیاس اور تخیل کی کارفرمائی تھی، مگر "منزلیں گرد کے مانند...." کے مطالعے نے مجھے "آفتاب آمد دلیلِ آفتاب" کے مرحلے میں پہنچا دیا اور اب وہ میرے سامنے ایک intellectual giant کی حیثیت رکھتے ہیں جن کا word view اور global vision قابلِ رشک ہے اور جس کا آئیڈیالوجیکل کمٹمنٹ قابلِ تقلید۔

راحت سعید کی تدوین کردہ کتاب جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے یعنی جناب خلیق ابراہیم خلیق کی 'چند تحریریں' میں پروفیسر حسن عابد نے خلیق صاحب کا ایک مختصر سوانحی خاکہ لکھا ہے جس میں بڑی گراں قدر معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ پروفیسر حسن عابد کا تعلق بھی لکھنؤ کی عظیم سرزمینِ

ثقافت سے ہے لہٰذا اطلاعات کی صحت وصداقت پر کسی تشکیک وتحقیق کی کوئی گنجائش نہیں۔ مذکورہ سوانحی خاکے کے مطابق خلیق ابراہیم خلیق کے آباواجداد کا تعلق کشمیر سے ہے۔ وہ برہمن ذات کی معروف ترین شاخ کول سے تعلق رکھتے ہیں، یہی وہ شاخ ہے جس سے موتی لال نہرو اور جواہر لال نہرو کا تعلق تھا جو دہلی کی ایک نہر پر آباد ہونے کے حوالے سے نہرو کہلائے۔ خلیق صاحب کا قبیلہ اسلام قبول کرنے کے بعد ترکِ وطن کر کے جھوائی ٹولہ لکھنؤ میں آباد ہوگیا، وہاں انھوں نے طبابت کا پیشہ اختیار کیا اور اطبائے جھوائی ٹولہ نے ہندگیر شہرت حاصل کی۔ اس خاندان نے بڑے حاذق اور شہرت یافتہ طبیب پیدا کیے اور لکھنؤ کا تکمیل الطب کالج قائم کیا۔ خلیق صاحب کے پردادا حکیم عبدالعلی انجمنِ کشمیریانِ ہند میں سرگرم تھے اور دادا حکیم عبدالقوی اور ان کے چھوٹے بھائی حکیم عبدالوالی فنونِ لطیفہ کے ساتھ ساتھ ملکی سیاست سے بھی گہرا شغف رکھتے تھے۔ حکیم عبدالقوی کے صاحب زادے حکیم محمد رفیق بھی طبابت کے ساتھ ساتھ ادب اور سیاست کے شعبوں میں فعال رہے۔ جناب خلیق ابراہیم خلیق یکم فروری ۱۹۲۶ء کو ان کے ہاں پیدا ہوئے ۱۹۲۶ء میں خلیق صاحب کے والد حکیم محمد رفیق ابراہیم حیدرآباد دکن میں مقیم تھے۔ وہ جلد ہی لکھنؤ واپس آگئے جہاں خلیق صاحب نے ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی۔ وہ مرزا محمد عسکری جیسے جید عالم کے زیرِ تربیت رہے۔ کالی چرن ہائی اسکول سے انھوں نے میٹرک پاس کیا، کرسچین کالج سے انٹرمیڈیٹ کیا، پنجاب یونیورسٹی سے بی۔اے میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور ادیب فاضل اردو میں یونیورسٹی میں ٹاپ کیا۔ اس دوران ان کا تخلیقی سفر شروع ہوا اور ان کی ادبی تحریریں، افسانے، مضامین ومقالات اور شعری تخلیقات ہندوستان کے موقر ترین جریدوں میں شائع ہونا شروع ہو گئیں وہ آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن اور انجمنِ ترقی پسند مصنفین میں بھی فعال رہے اور کچھ عرصے بابائے اردو مولوی عبدالحق کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ شعروادب سے گہرے شغف کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنی معاشی زندگی کے لیے فلمی کیریر کا انتخاب کیا جس کا آغاز انفارمیشن فلمز آف انڈیا سے بحیثیت ڈاکومنٹری رائٹر کیا اور وہیں فلم سازی کی تربیت حاصل کی۔ ۱۹۵۳ء میں پاکستان آنے کے بعد کچھ عرصے انگریزی روزناموں 'ٹائمز آف کراچی'، 'پاکستان ٹائمز' لاہور اور 'ڈان' کراچی میں فری لانس صحافی کی حیثیت سے مضامین اور کالم لکھتے

رہے، پھر محکمۂ فلمز و مطبوعاتِ حکومتِ پاکستان سے منسلک ہوگئے جہاں سے انھوں نے ریٹائرمنٹ حاصل کی۔ انھوں نے انتہائی کم وسائل اور نامساعد حالات میں اعلیٰ معیار کی درجنوں دستاویزی فلمیں بنائیں جن میں کئی ایک نے بین الاقوامی اعزازات حاصل کیے، ان میں Cannes سے ملنے والا ریوارڈ بھی شامل ہے۔ ۱۹۶۹ء میں انھیں سینماٹوگرافی کے شعبے میں خدمات کے اعتراف میں تمغۂ امتیاز دیا گیا۔ ان کی کامیاب ترین دستاویزی فلموں میں 'پاتھ وے ٹو پراسپیریٹی'، 'دَن ایکڑ آف لینڈ'، 'کلچرل ہیریٹیج آف پاکستان'، 'پاکستان اسٹوری'، 'فنِ تعمیر' اور 'مرزا غالب' شامل ہیں۔

مذکورۂ بالا کوائف سے جناب خلیق کی شخصیت کی کثیر الجہتی اور جامعیت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ انھوں نے تینوں شعبوں یعنی صحافت، فلم سازی اور ادب میں اپنے کارناموں کے ایسے تابندہ نقوش چھوڑے ہیں کہ جن کے توسط سے وہ تاریخ کے اوراق میں ہمیشہ ایک اہم حوالے کے طور پر جانے جائیں گے۔ بہر حال ''اجالوں کے خواب'' کی تین نظموں اور غزلوں میں شاعری کے جو محاسن اور غیر معمولی توانائی پائی جاتی ہے، میری یہ رائے ہے کہ وہ بھرپور خلاقیت کے حامل تخلیق کار ہیں اور ان کی شاعری خاص خانوں میں رکھ کر دیکھی اور پرکھی جانے کے لائق ہے۔ ان کی اہم ترین تصنیف 'منزلیں گرد کے مانند.... 'جوان کو زندۂ جاوید بنانے کی ضامن ہے، اس کے حوالے سے تفصیلی اظہارِ رائے سے پہلے ان کی شاعرانہ عظمت کے باب میں کچھ رائے زنی میرے نزدیک ناگزیر ہے۔ راحت سعید کی مذکورہ مرتب کردہ کتاب میں خلیق صاحب کی چند غزلیں جن کی کل تعداد گیارہ ہے، سب کی سب قابلِ توجہ اور منتخب ہیں۔ ان غزلوں میں غزل کی کلاسیکی روایات کی بھرپور پاس داری بھی ملتی ہے اور جدید غزل کی تازہ کاری، اچھوتا پن اور طرزِ احساس کی عکاسی اور جدید حسیت کی عمل داری بھی۔ لفظیات میں قدیم و جدید آہنگ کے امتزاج نے غزل کے حسنِ لازوال کو دوبالا کیا ہے، دیگر محاسنِ سخن میں بھی قدیم و جدید کا ان کے ہاں جگہ جگہ سنگم نظر آتا ہے اور نظر ٹھہر ٹھہر جاتی ہے۔ غزل کو کلیم الدین احمد نے نیم وحشی صنفِ شاعری یا نیم وحشی صنفِ ادب کہنے کا جواز غزل کی روایتی ہیئت کزائی کو بنایا ہے۔ انھوں نے اپنی اس رائے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''غزل کی صورت ناقص ہے۔ وحشی اپنے آرٹ میں صورت اور اس کی تکمیل کی مطلق پروا نہیں کرتا۔ وہ نہ تو اپنے جذبات و خیالات کی تربیت کرتا ہے اور نہ انھیں ترکیب دے کر ایک مناسب و موزوں صورت تخلیق کرتا ہے۔ اسے 'صورت' کے حسن کا تصور محظوظ نہیں کرتا اور وہ اسے دوسرے عناصر سے الگ تصور نہیں کرسکتا۔ جزئیات یا مختلف عناصر کے حسن کو وہ الگ الگ دیکھتا ہے اور جزئی حسن کے مشاہدے میں وہ اس قدر منہمک ہو جاتا ہے کہ پھر اور کسی شعر کی طرف اس کی توجہ منعطف نہیں ہوتی، جزئیات کے حسن اور اس حسن کے احساس کو وہ کافی سمجھتا ہے۔ اسے اس بات کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی کہ مختلف اجزا آپس میں مل کر ایک حسین، پیچیدہ اور مکمل نقش پیدا کریں۔ غزل میں مختلف عناصر ترکیب پا کر مکمل صورت کی تخلیق نہیں کرتے۔ ہر شعر کی تاثیر سے قطعِ نظر اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت صاف نظر آئے گی کہ غزل کا صوری حسن ہمارے دماغ کو جمالیاتی تسکین نہیں بخشتا۔ اگر ہر شعر کو مکمل اور ایک مختصر نظم تسلیم کر لیا جائے تو بھی غزل میں صوری حسن کا فقدان ہوگا اور غزل کی صورت ایک ایسے مجموعے کی ہوگی جس میں مختلف نظمیں اکٹھا کی گئی ہوں''۔

صنفِ غزل کے حوالے سے کلیم الدین احمد کے معروف و معتوب فقرے کو سیاق و سباق سے دیکھنے اور پرکھنے کی زحمت کیے بغیر بیشتر اہل الرائے نے اپنی رائے اور اختلافِ رائے میں تعصبات اور تحفظات (prejudices and reservations) کو شامل کرلیا ہے۔ ہر چند کہ کلیم الدین احمد سے پہلے ان کے متعدد پیش روؤں نے اردو غزل کے حوالے سے اس نوعیت کی نثر پر اعتراضات کا اظہار کیا ہے، ان میں مولانا حالی، نظم طباطبائی اور عظمت اللہ خاں شامل ہیں۔ حالی نے کہا تھا: ''غزل میں، جیسا کہ معلوم ہے، کوئی خاص مضمون مسلسل بیان نہیں کیا جاتا، الا ماشاء اللہ بلکہ جدا جدا خیالات الگ بیتوں میں ادا کیے جاتے ہیں''۔ نظم طباطبائی کی غزل کے متعلق یہ رائے

ہے: ''غزل اگر ایسی ہو کہ مطلع سے مقطع تک ایک ہی مضمون ہو تو بھی غنیمت ہے۔ ستم کی بات تو یہ ہے کہ غزل گو کسی مضمون کے کہنے کا قصد ہی نہیں کرتا، جس قافیے میں جو مضمون اچھی طرح بندھتے دیکھا اسی کو باندھ لیا''۔ عظمت اللہ خاں نے اس قسم کی رائے کا اظہار کیا ہے: ''غزل کی دنیا میں تو تسلسل ایک طرح کا جرم ہے۔ ردیف اور قافیے کی یکسانیت کے سوا بلحاظِ معنی ایک شعر کو دوسرے شعر سے کوئی ربط نہیں ہوتا اور اس پر فخر کیا جاتا ہے کہ ہر شعر اپنے رنگ میں نرالا اور دوسرے شعروں سے جداگانہ ہے''۔ ترقی پسند تحریک کے اوائل میں غزل کی کئی کمزوریوں اور کم مائیگوں کے حوالے سے ترقی پسندوں نے اسے دور از کار صنف قرار دے کر اسے مسترد کرنے کی غلطی کی تھی اور نظم گوئی کو لائقِ توجہ شاعری کا منصب عطا کیا تھا۔

غزل پر ہونے والے متذکرۂ بالا اعتراضات کا جہاں غزل کے حامی حلقوں نے سنجیدگی سے نوٹس لیا تھا اور غزل کی مدافعت میں مقالات و مضامین کا انبار لگایا تھا، اس فہرست میں سب سے نمایاں اور معتبر نام مرحوم پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب کا ہے جن کی تصنیف 'ہماری شاعری' غزل کے دفاع میں ایک معرکتہ الآرا کارنامے کا درجہ رکھتی ہے۔ صنفِ غزل کے حوالے سے یہ جملہ ہائے معترضہ جناب خلیق ابراہیم خلیق کی غزل گوئی پر اظہارِ خیال کے ضمن میں آ گئے جنھیں بے محل گردانا نہیں جانا چاہیے۔ یوں تو غالب کی غزل خود غزل کے دفاع میں حرفِ آخر اور مذکورہ اعتراضات اور تنقید کے مدِ مقابل ڈھال کی حیثیت رکھتی ہے، بیسویں صدی میں غزل کا سفر بڑی پیش رفت کا سفر ہے خاص طور پر ترقی پسند شعرا میں مجروح سلطان پوری سے جو غزل کی نئی روایت استوار ہوئی، وہ روشن تر روایات کی بنیاد بنی۔ خلیق صاحب کی غزلوں کا مطالعہ، جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، بہترین کلاسیکی روایات کی یاد تازہ کرتا ہے اور ساتھ ہی جدید روایاتِ غزل کا کیف بخشتا ہے ان کی غزلوں کی تعداد، جو شائع ہوئی ہیں، بہت محدود ہے مگر ان غزلوں کو پڑھ کر جو کیف و انبساط اور احساسِ حسن و جمال پیدا ہوتا ہے، اس کی روشنی میں کلیم الدین احمد کی رائے کہ'' غزل میں مختلف عناصر ترکیب پا کر مکمل صورت کی تخلیق نہیں کرتے''، محلِ نظر ٹھہرتی ہے اور خلیق صاحب کی غزلیں اس تاثر کو مسترد کرتی نظر آتی ہیں جو کلیم الدین احمد کی غزل کے حوالے سے رائے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس باب میں میں ان کی دو مکمل غزلیں نذرِ قارئین کرنا چاہتا ہوں جنھیں

پڑھ کر وہ خود میری رائے کی صحت کو پرکھ سکتے ہیں:

آج سن لے، کل یہ اندازِ فغاں ہو یا نہ ہو
بے کسی پھر کارواں در کارواں ہو یا نہ ہو

آزمالیں آج عشقِ نارسا کے حوصلے
کل نگاہِ یار ہم سے بدگماں ہو یا نہ ہو

آج اٹھا لیجے ہر اک نازِ ستم پروردہ کو
کل وہ فتنہ خو ہمارا جانِ جاں ہو یا نہ ہو

آج اُسی عیسیٰ نفس کی بات پہ مر جائیے
جنبشِ لب کل بھی مرگِ ناگہاں ہو یا نہ ہو

آج جی بھر کے تڑپ لیں، رولیں، کیا معلوم کل
شاخِ آہو پر براتِ عاشقاں ہو یا نہ ہو

لے اُڑیں اس بزم سے ہم آج ان آنکھوں کی بات
کل یہ دُزدیدہ نگاہی کا سماں ہو یا نہ ہو

آج زخمی کر لیں ہاتھوں کو، خدا جانے کہ کل
خار پر دامانِ گل کا سائباں ہو یا نہ ہو

آج دل کو خون کر لیں، کون جانے پھر کبھی
خونِ دل عنوانِ حسنِ داستان ہو یا نہ ہ

آج جھنڈے گاڑ دیں رسوائیوں کے، ورنہ کل
عشقِ رسوا سرمۂ چشمِ بتاں ہو یا نہ ہو

آج جی میں ٹھان لیں، جی سے گزر جائیں گے ہم
کیا خبر، کل پائے وحشت درمیاں ہو یا نہ ہو

جادہ پیمائی کا چسکا آج ہی سے ڈال لیں
سنگِ رہ کل بھی یہ منزل کا نشاں ہو یا نہ ہو

آج ہی سے سختیِ راہِ تمنا کھینچیے
رہ نما کل نقشِ پائے رہ رواں ہو یا نہ ہو

تشنگی کا رمز ہر ے کش کو سمجھا دیں کہ کل
دستِ ساقی میں بغاوت کی عناں ہو یا نہ ہو
آج اس دھرتی کے سینے سے لپٹ لیں ہم نشیں
کل ہمارے سر پہ بھی یہ آسماں ہو یا نہ ہو
آج کہہ لیں جی کڑا کر کے جو کہنا ہے، خلیق!
کیا خبر، منھ میں ہمارے کل زباں ہو یا نہ ہو

.....o.....

یہ اہلِ درد کہ ہیں رازِ زیست پائے ہوئے
کہاں کی آگ دِلوں میں ہیں یہ دبائے ہوئے
اٹھا سکے گا یہی عیشِ بے نہایت کو
یہ دوشِ عشق کہ ہے بارِ غم اٹھائے ہوئے
کوئی تو آئے جسے ہو تلاشِ منزلِ شوق
چراغ ہم بھی سرِ راہ ہیں جلائے ہوئے
یہ کون آیا نہایا ہوا بہاروں میں
جسارتِ دلِ وحشی کو آزمائے ہوئے
یہ جسم جس پہ نگہ کی کرن پھسل جائے
یہ چال جس سے ستارے ہیں دم چرائے ہوئے
سکوتِ نیم شبی کا نگاہ میں جادو
تمام قوس بدن جوت سی جگائے ہوئے
یہ گفتگو کہ سرِ بزم پھول کھل جائیں
لبوں پہ نرم تبسم کی لو بڑھائے ہوئے
یہ اہلِ غم نے کہا کیا حیات سے بڑھ کر
کہ موت بھاگتی ہے ان سے منھ چھپائے ہوئے
کسی نے ان کو سرِ کوئے یار ٹوکا ہے
کہ آج حضرتِ ناصح ہیں تلملائے ہوئے

کہاں ہر ایک کے پلے پڑی جنوں کی بات
نگاہِ ناز ہے انداز اس کے پائے ہوئے
کوئی تو اُس کی بھی کچھ نامرادیاں پوچھے
جو دل نگاہِ کرم کی ہے چوٹ کھائے ہوئے
نہیں ہے کھیل برتنا حیات کا ، یارو!
فریب کھائیں گے پھر بھی،فریب کھائے ہوئے
دیارِ غم کے جیالوں کی اک کنیز ہے موت
جو خود ہے زیست کی دوشیزہ کو سجائے ہوئے
یہ آج یاد کے روزن میں مسکرایا کون
اُنھیں تو ایک زمانہ ہوا بھلائے ہوئے
بنا کے بھیس فقیروں کا راج کرتے ہیں
درِ حبیب پہ دھونی ہیں جو رمائے ہوئے
زمانہ اُن کے قدم لے گا وہ بھی دن ہیں قریب
جو لوگ آج زمانے کے ہیں ستائے ہوئے
پلٹ بھی جاتے ہیں اکثر پلک جھپکتے میں
نظر جو آتے ہیں نقشے جے جمائے ہوئے
قریب ختم ہے بس اب یہ ہفت خوانِ الم
مسافرانِ طرب ! ہاں ، قدم بڑھائے ہوئے
خلیق ! آؤ ، چلیں بزمِ مے گساراں میں
دراز شام کی تاریکیوں کے سائے ہوئے

خلیق صاحب کی نظم گوئی ان کی غزل گوئی کے مقابلے میں زیادہ وقیع اور جامعیت کی حامل ہے۔ان کی شاعرانہ عظمت کا تعین کرتے وقت ان کی تین نظموں کے مجموعے 'اجالوں کے خواب' کو ہی کلیدی اہمیت حاصل رہے گی۔'اجالوں کے خواب' ایک علامتی عنوان ہے جو رجائیت (optimism) سے عبارت ہے اور یہی رجائیت قاری کے لیے کتاب کی جانب کشش کا

باعث بنتی ہے۔ اس مجموعے کی تین نظمیں اردو کی تاریخِ شاعری میں طویل نظموں کی روایت میں وقیع اضافہ ہیں اور اپنے اسلوب، ہیئت اور مواد کے اعتبار سے کلاسیکی روایت اور جدید تقاضوں کی بیک وقت نمائندگی کرتی ہیں۔ انھوں نے اپنی تینوں نظموں کو انسان، انسانی زندگی، معاشی اور معاشرتی مسائل اور عالمی منظر پر مرکوز رکھ کر ہر مکتبِ فکر کے قاری کے لیے باعثِ کشش بنادیا ہے۔ نظموں کی فنی خوبیوں کے علاوہ ان کی معنویت وافادیت، سلاستِ زبان و بیان اور شاعر کے خلوصِ فکر و نظر سے کتاب میں قاری کے لیے گام بگام دلچسپی برقرار رہتی ہے۔ تینوں نظمیں بالترتیب ۱۹۷۵ء، ۱۹۸۰ء اور ۱۹۹۰ء میں تخلیق پذیر ہوئیں۔ تینوں نظمیں گھر کے در و دیوار سے شروع ہو کر کرۂ ارض کی وسعتوں پر محیط نظر آتی ہیں اور معروضیت اور موضوعیت کا حسین امتزاج پیش کرتی ہیں۔ یہ ہم عصر عالمی منظرنامے کو پردۂ سیمیں پر چلتی ہوئی کسی فلم کی طرح سامنے لاتی ہیں۔ تینوں نظموں میں کرب کی لہر، بصیرت و بصارت کی کرنیں اور رویے ایک جیسے ہیں اور تینوں ایک ہی سمت میں انسانی ذہن کو متوجہ اور مرکوز رکھتی ہیں۔

پہلی نظم 'اجالوں کے خواب' کے عنوان سے شاملِ کتاب ہے جو ۱۵۰ اشعار پر مشتمل ہے اور چھوٹے بڑے بندوں میں منقسم ہے۔ یہ نظم مثنوی کی فارم میں ہے اور مواد کے اعتبار سے شاعر کا ذہنی سفر معاشرے کے گوناگوں مسائل و مصائب کے ادراک و شعور کے کرب سے عبارت ہے نظم میں اٹھائے گئے نکات اور سوالات معرکۂ خیر و شر، حیات و کائنات، ازل و ابد کے رموز و اسرار ثبات و بے ثباتی کی تفسیریں، تغیر و تبدل و نکاتِ فن کارانہ لوازمات کو ملحوظِ نظر رکھ کر اٹھائے گئے ہیں یہ وہ سوالات ہیں جو ہر دور میں صاحبانِ فکر و نظر کو اپنی گرفت میں جکڑے رہے ہیں اور جن کے جوابات کی جستجو ایک عملِ مسلسل ہے جو ہر متجسس ذہن کو مصروفِ کرب رکھتا ہے۔ یہ نظم ایک ایسی تخلیق ہے جس میں شاعر کا commitment اور conviction ہر موڑ پر عیاں ہے commitment زندگی سے، سماج سے اور conviction انسانیت پر، تہذیب و تمدن کے ارتقا پر اور روشن مستقبل پر۔ اس نظم میں زندگی کی ترجمانی کے ساتھ زندگی کی تنقید بھی کی گئی ہے۔ سماج کے ارتقائی سفر پر طائرانہ نگاہ ڈالتے ہوئے شاعر نے اس سفر کے تمام نشیب و فراز کا خلاقانہ انداز میں احاطہ کیا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ نظم میں موضوع اور نفسِ مضمون کے ساتھ انصاف کیا گیا ہے ادب

کے سماجی منصب و کردار کا اظہار اور تخلیقِ ادب میں سماجی شعور اور ذمے داری کا شاعر نے ہر جگہ التزام رکھا ہے:

اقتباس از "اُجالوں کے خواب"

محبت نہیں جذبۂ منفعل
کسی کو یہ کرتی نہیں مضمحل

جہاں ولولے اس سے شاداب ہیں
وہیں حوصلے اس سے سیراب ہیں

محبت ہے گل رنگ اور نرم خو
کبھی شعلہ ساماں ہے اور گرم خو

صداقت پہ باطل کی یورش ہو جب
محبت کی پھر دیکھیے تاب و تب

کمر بستہ ہوتی ہے پیکار پر
بھپرتی ہے باطل کے ہر وار پر

جہاں دندناتے پھریں ظلم و جبر
کہا جائے مظلوم سے صبر، صبر

جہاں عدل و انصاف ہوں دادخواہ
غریبوں کے دل سے نکلتی ہو آہ

محبت بغاوت کو مہمیز ہے
اسی سے جہادِ بقا تیز ہے

محبت سے ہے انقلابوں پہ آب
کہ یہ آگ سے ڈھالتی ہے گلاب
بلندی پہ اُڑنا سکھاتی ہے یہ
ممولے کو گدھ سے لڑاتی ہے یہ

بناتی ہے چڑیوں کو شاہیں صفت
بڑھاتی ہے پرواز کی منزلت

تضادوں سے ترکیب پائی ہوئی
محبت ہے اک مایۂ آشتی

محبت ہو گر ناظمِ این و آں
سلجھنے لگیں نفس کی گتھیاں

محبت کا منشا ہے انسانیت
نہیں اس کو برداشت حیوانیت

محبت کہ ہے شوقِ بے حد کا نام
جو بس دردمندی سے ہے شادکام

محبت غمِ زندگی کی مٹھاس
محبت چمن بندیوں کی اساس

محبت سے افزائشِ جاں بھی ہے
جہاں اس کے دم سے فروزاں بھی ہے

محبت کے ہیں سلسلے بے کراں
ز جاں تا جہاں، از جہاں تا زماں

محبت مسیح و خلیل و کلیم
محبت ہے ۔ سِر الف لام میم

محبت سے تخلیق ہے بہرہ مند
محبت ہے ہستی کی شیرازہ بند

محبت ہے جس نے بجھائی یہ بات
کہ روشن ہے انساں کی تاریک رات

تخیل کی اس محفل آرائی سے
منظم ہو جو دل کی سچائی سے

تخیل کے ہیں فائدے بے حساب
یہ جاگے ہوؤں کو دِکھاتا ہے خواب

نہ دیکھے کوئی گر اجالوں کے خواب
تو مشکل سے آئے نظر آفتاب

تخیل تفکر کی ہے مشقِ ناز
ہے دانش سے وجدان کی سازباز

محبت ہے علم و عمل کی اَساس
بڑھاتی ہے جو آرزوؤں کی پیاس

دِکھاتی ہے راہِ حقیقت نشاں
محبت مفکر کی ہے نردبان

محبت ہی ہے جس نے کھولا یہ راز
کہ دانش سے وجدان ہے سرفراز

''محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور
محبت سے ہے زندگی کا شعور

''اجالوں کے خواب'' کی دوسری نظم کا عنوان ہے 'جہانِ مغرب کے رہنے والو!'۔ یہ نظم ۲۳ بندوں پر مشتمل ہے اور ہیئت کے اعتبار سے ایک آزاد نظم ہے۔ یہ اہلِ مغرب کو براہِ راست مخاطب کر کے کہی گئی ہے۔ یہ نظم ان اہلِ مغرب سے خطاب کرتی ہے جن کے استحصال کا شکار تیسری دنیا کے تمام لوگ ہیں۔ یہ نظم جوہری جنگوں کے خلاف زبردست احتجاج ہے اور امن کی تحریک کی پُرزور تائید ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ فارم کے اعتبار سے یہ نظم آزاد ہے۔ جس نے شاعر کو اپنے موضوع کے ساتھ انصاف کرنے میں پوری مدد دی ہے۔ نظم کے بعض حصوں میں کچھ مشکل اور نامانوس لفظیات بھی استعمال کی گئی ہیں تاہم نظم کی روحِ شعری کہیں بھی مجروح نہیں ہوئی ہے۔ اگر یہ نظم پابند ہوتی تو اس نظم کے موضوع اور مواد کے ساتھ انصاف کرنا آسان نہ ہوتا۔ یہ نظم جنگ کے خلاف اور امن کے حق میں ایک موثر اور توانا آواز ہے۔ نظم کا آخری بند اپنے تاثر اور اثر پذیری کے ساتھ شعری محاسن کے اعلیٰ معیارات کو چھوتا نظر آتا ہے اور پوری نظم کے مجموعی تاثر کا ترجمان ہے۔ نظم کی آخری lines ملاحظہ ہوں:

صدف میں آفاق کے یہ موتی
سدا سہاگن زمیں ہماری
اب ایک آنسو میں ڈھل گئی ہے
اک خشک خوں ناب
دامنِ کائنات پر جو مچل رہا ہے
مچل رہا ہے، تڑپ رہا ہے
وہ معجزہ

جس کی روشنی سے
ضمیر جاگ اٹھے گا آدمی کا
بجے طبل امن و آشتی کا
یہ اشک بن جائے پھر سے موتی

تیسری نظم کا عنوان ہے 'غریبِ شہر'۔ یہ نظم ۱۹۷ اشعار پر مشتمل ہے اور فارم کے اعتبار سے قصیدے کی ہیئت میں کہی گئی ہے۔ جیسا کہ عنوان سے عیاں ہے کہ یہ ایک آپ بیتی ہے اور شاعر کے فکری ارتقائی سفر کی روداد ہے۔ یہ ''سخن ہائے گفتنی'' کربِ ذات سے عبارت ہیں۔ اس نظم کے حوالے سے محترمہ نجمہ خان کی رائے سے مجھے اتفاق ہے۔ ان کا کہنا ہے:

> '''غریبِ شہر' کا مطالعہ کرتے وقت بارہا ایسا محسوس ہوا کہ اگر شاعر نے قصیدے کی فارم کے بجائے مجموعے کی پہلی نظم کی طرح مثنوی کی تکنیک اس نظم میں اپنائی ہوتی یا آزاد نظم کی فارم اپنائی ہوتی تو موضوع اور مواد کا بیان زیادہ توانا اور ابلاغ زیادہ موثر اور فن کارانہ ہو جاتا۔ تقریباً ۴۰۰ مصرعوں کی یہ طویل نظم قصیدے کی ہیئت سے زیادہ غیر پابند ہیئت کی بجا طور پر طلب گار کہی جا سکتی ہے۔ ہر چند غیر مردف ہونے کی وجہ سے تنگنائے غزل کی شکایت بہت حد تک کم ہو گئی ہے''۔

بہرحال یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس نظم میں، جو قصیدے کی ہیئت میں کہی گئی ہے، ان کی قادرالکلامی کا لوہا تو ماننا ہی پڑے گا۔ اتنی طویل نظم میں قصیدے کے عروضی لوازمات کا برتنا خود ایک بڑا تخلیقی کارنامہ ہے:

اقتباس از ''غریبِ شہر''

میں عرصۂ بے کراں کا راہی
منزل کے خیال سے گریزاں

آوازِ عدم پہ چل پڑا جب
پہنچا میں کنارِ آبِ حیواں

اسرارِ مکاں کی جستجو میں
ہوتا گیا خود زماں کا عرفاں

میں تحتِ شعور کا مسافر
بربط پہ شعور کے غزل خواں
سینہ مرا رشکِ طور ، جس پر
انسان کی عظمتِ فراواں

نازل ہوئی یوں کہ حسنِ فطرت
آئینہ ہے صد بہارساماں

ہے آرزو میری بے نہایت
پہنائیِ شوق مجھ پہ آساں

ادراک پہ میرے زخمہ زن ہیں
مربوط ترقیوں کے امکاں

سینے میں مچل رہے ہیں میرے
تخلیق کے بے شمار عنواں

ہے ماند مرے سخن کے آگے
تنویرِ شبابِ خوب رویاں

تخریب کی زد پہ میں نے کھولا
تعمیر کا پرچمِ درخشاں

روشن ہو ضمیر ہر بشر کا

ہے دل میں بس اب یہی تو ارماں
میں لالۂ گلستانِ کشمیر
ہوں داغِ حیات سے فروزاں

راس آئی مجھے زمیں اودھ کی
خوش بخت تھا لکھنؤ کا داماں

تمکینِ دکن ، وہ حیدرآباد
تھا میرے وجود کا جو عنواں

اجمیر ، الہ آباد ، لاہور
ہر شہر تھا میرے دل کا درماں

دہلی کہ ہے روم ایشیا کا
بُستانوں میں اُس کے تھا میں جولاں

جینے کی ادا جہاں سے سیکھی
بھولوں گا نہ بمبئی کی گلیاں

دوزخ سے منافرت کی گزرا
تھا بربریت کا دیو رقصاں

زخموں سے تھی چوُر آدمیت
ہر زخم کے ساتھ تھا نمک داں

میں خاک بسر کراچی آیا
دل گیر و جگرفگار و حیراں

اس وقت دھندلکا چھا رہا تھا
پھر گھور اندھیرا تھا پرافشاں

اب گرچہ اندھیرا چھٹ رہا ہے
محکم ہے مگر فصیلِ زنداں

خود بخیہ گروں کی سازشوں سے
جمہور کا چاک ہے گریباں
میں پھر بھی نہیں ہوا ہوں مایوس
'لاتقنطوا' پر ہے میرا ایماں

طویل نظموں کی روایت ایک نہایت توانا بیسویں صدی میں اردو شاعری میں آتی ہے جس کی نمائندہ مثالوں میں فراق گورکھپوری کی نظم 'دھرتی کی کروٹ'، جوش کی نظم 'وقت کی آواز'، ظہیر کاشمیری کی نظم 'ایشیا'، علی سردار جعفری کی نظم 'نئی دنیا کو سلام'، ساحر لدھیانوی کی نظم 'پرچھائیاں'، حسن حمیدی کی نظم 'شہرِ سلاسل'، حمایت علی شاعر کی نظم 'بنگال سے کوریا تک' شامل ہیں جو اپنے عہد کی اہم نظمیں کہی جاسکتی ہیں۔ طویل نظموں کی یہ روایت جو گزشتہ صدی میں ہماری تاریخِ شاعری کا حصہ بنی اور جو تجربے اس ضمن میں ہوئے ہیں، ''اجالوں کے خواب'' میں ان تجربات کا امتزاج نظر آتا ہے۔ فارم کے لحاظ سے جدید و قدیم یعنی کلاسیکی، نیم کلاسیکی اور جدید ہیئت کا تجزیہ خوش سلیقگی سے کیا گیا ہے اور مواد و موضوع کے اعتبار سے اس قبیلے کی نظموں میں یہ نظم لائقِ اعتبار

وامتیاز قرار دی جائے گی ۔ان نظموں کے موضوعات اور مواد کا غائر مطالعہ جہاں شاعر کے وسیع مطالعے ،قدیم وجدید علوم وفنون ،فلسفہ وتاریخ اور نظریات وافکار پر گہری نگاہ کا پتا دیتا ہے، وہاں تہذیب وتمدن کے ارتقائی سفر کے گہرے شعور کی نشان دہی کرتا ہے۔ان نظموں میں شاعر کا ایک عالمی نقطہ نظر (world view) سامنے آتا ہے۔انھوں نے وحدتِ انسانیت کو پیشِ نظر رکھ کر انسانی معاشرے کا بغیر کسی امتیاز کے تاریخ کے تناظر میں مشاہدہ کیا ہے اور اس مشاہدے کو اپنے اندر جذب کر کے ان نظموں میں کی صورت میں پیش کیا ہے، چنانچہ ان نظموں کی اساس سراسر اجتماعی اور اظہار یکسر ذاتی ہے۔ان تینوں نظموں میں سے دو جگ بیتیاں یا دو جگ آشوب ہیں اور ایک آپ بیتی ہے۔تینوں نظمیں اجالوں کے خواب کی روشن تعبیر کی نشان دہی کرتی ہیں اور قنوطیت کی گہری تاریکیوں میں رجائیت اور امید کے چراغ روشن کرتی ہیں۔تینوں نظموں کا بنیادی تصور، موضوع اور اثاثہ ایک دوسرے سے اس قدر ہم آہنگ ہے کہ ہیئت کے اعتبار سے ایک نظم کے بعد دوسری نظم پڑھتے وقت اگرچہ فارم کے فرق کا احساس ہو جاتا ہے لیکن جلد ہی فضا کی یکسانیت قاری کو اس اثر انگیزی سے دوچار کر دیتی ہے جو پہلی نظم میں تھی۔فکری اور نظریاتی اعتبار سے ان نظموں میں کلاسیکی روایت اور جدید شعری حسیت، طرزِ احساس اور رویوں کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ نظموں کے موضوعات بے حد سنجیدہ بلکہ خشک کہے جاسکتے ہیں مگر کسی بوجھل پن کا احساس نہیں ہوتا ۔نظموں میں شاعرانہ حسن ہر جگہ برقرار نظر آتا ہے بلکہ بعض اوقات ان میں شعریت اس قدر رچی بسی ہوئی ہے کہ مواد کی گرانی معدوم ہو جاتی ہے۔ان نظموں کے مطالعے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کرنے میں دشواری پیش نہیں آتی کہ شاعر کا غزل کی طرف کوئی سرد مہری کا رویہ نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان نظموں کی شعریت میں غزل کا رچاؤ بہت نمایاں ہے۔

جناب خلیق ابراہیم کی شاعرانہ خلاقیت جوان کی غزلوں اور نظموں میں مجھے نظر آئی، وہ اختصار کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اب میں اپنے اصل موضوع کی طرف آتا ہوں، یعنی ''منزلیں گرد کے مانند.... '' کے مطالعے نے مجھے کیا کچھ دیا اور کیا کچھ دکھایا، یعنی اپنا حاصلِ مطالعہ آپ تک پہنچانے کی نیت رکھتا ہوں۔ یہ کتاب جسے خودنوشت (autobiography) کا نام دیا گیا ہے، میرے نزدیک اس کی کئی حیثیتیں ہیں۔خودنوشت کے علاوہ یادداشتوں (memoirs) کے خانے میں

یہ کتاب اس طرح سجائی جاسکتی ہے جس طرح بطورِ خودنوشت لیکن اس کے علاوہ بھی اس کتاب میں کئی کتابیں پائی جاتی ہیں، بالفاظِ دیگر اس کے متن اور بطن سے کئی اور کتابوں کی ترتیب و تدوین کی جاسکتی ہے، ایک تاریخ بھی مرتب کی جاسکتی ہے جس میں برِصغیر کے ساتھ ساتھ ہم عصر عہد کی سیاسی تحریکیں مرقوم ہیں اور سماجی اور ثقافتی زندگی کا اجمالی بیان اور تجزیاتی documentation کیا گیا ہے۔ گزشتہ دو صدیوں پر محیط روشن خیالی، خرد افروزی اور تعقل پسندی کی معتبر روداد اس کتاب سے ماخوذ ہوسکتی ہے۔ تاریخِ شعر و ادب کی بھی یہ ایک جامع کتاب ہے اور معروف معنوں میں ایک جامع تذکرے کی کتاب بھی اس میں شامل ہے اور یہ ایک ایسا تذکرۂ شعرا و ادبا ہے جس میں صاحبِ تصنیف کی بصیرت و بصارت کی روشنی قاری کی آنکھوں کو چکاچوند کیے رکھتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا ایک ایسا اظہار ملتا ہے کہ اس کا مطالعہ اردو تنقید کی ایک بہت اہم کتاب کے طور بھی کیا جاسکتا ہے، یعنی یہ ایک ایسی تصنیف ہے جس کو کتاب الکتب کہا جاسکتا ہے۔ اس کتاب کے مختلف شعبے اور گوشے اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے فزوں تر اور وقیع تر ہیں۔ سوشل سائنسز کے طلبا کے لیے بھی اس کتاب میں اس قدر پُرکشش مواد شامل ہے جس طرح شعر و ادب کے طالبان کے لیے۔

صاحبِ کتاب نے اس تصنیف کو خودنوشت سوانح عمری قرار دیا ہے، لہٰذا ان کے اس اعلان بالجہر سے انحراف کرنے کی روش کیوں اپنائی جائے۔ اس کتاب کی قدر و قیمت، خصوصیات اور کثیر الجہتی اس دائرے میں رہ کر دیکھی جاسکتی ہے۔ بطور خودنوشت کے اس کا مقام متعین کرتے ہوئے ہمارے پیشِ نظر شاملِ کتاب جناب مشفق خواجہ کی وقیع رائے ہے۔ اس سے ایک اقتباس نذرِ قارئین کر رہا ہوں جس کی روشنی میں گفتگو آگے بڑھانے میں مدد ملے گی:

> ”عام طور پر خودنوشت نگار اپنی ذات پر پردے ڈالتے ہیں تاکہ حقیقت اس صورت میں سامنے آئے جس طرح وہ چاہتے ہیں، نہ کہ اس صورت میں جس طرح کہ وہ ہے۔ اپنی ذات کو کائنات کا مرکز سمجھ کر خود پرستی کی انتہاؤں تک پہنچ جاتے ہیں اور افسانہ و افسوں کو حقیقت بنا کر پیش کرتے ہیں۔ اس طرح آپ بیتی گزارے ہوئے واقعات کی نہیں، خواہشوں،

تمناؤں اور مسرتوں کی روداد بن جاتی ہے۔اس صورتِ حال کی وجہ یہ ہے کہ خودنوشت نگار اس خودفریبی میں مبتلا ہوتے ہیں کہ وہ جس موضوع پر لکھ رہے ہیں، اُس کا ماخذ چونکہ اُن کی اپنی ذات ہے، اس لیے اُنھیں یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو چاہیں اور جس طرح چاہیں لکھیں، لیکن ایک ذمے دار خودنوشت نگار اس ناجائز حق کو استعمال نہیں کرتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آپ بیتی آئینے کے سامنے کھڑے ہو کر نہیں لکھی جاتی کہ صرف اپنا ہی چہرہ نظر آئے، اپنے گرد و پیش پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔جس معاشرے سے وہ وابستہ ہے، اُسے نظر انداز کر کے اور اپنے آپ سے انصاف نہیں کر سکتا۔ پوری شخصیت آئینے میں نہیں، معاشرے کے چوکھٹے میں اجاگر ہوتی ہے۔ایک اچھی آپ بیتی صرف ذات کی ترجمان نہیں ہوتی، اُس معاشرے کی بھی عکاس ہوتی ہے جو فرد کی ذات کی تشکیل و تعمیر کرتا ہے اس اعتبار سے خلیق ابراہیم خلیق کی زیرِ نظر آپ بیتی ایک مثالی آپ بیتی ہے۔ یہ ایک فرد کی داستانِ حیات ہی نہیں، ایک پورے عہد کی معاشرتی، سیاسی علمی اور ادبی تاریخ بھی ہے''۔

جناب مشفق خواجہ کی مذکورہ رائے کا آخری فقرہ میرے نزدیک خصوصی طور پر قابلِ توجہ اور قابلِ غور ہے۔ میں نے جب ''منزلیں گرد کے مانند..... '' کا مطالعہ کیا تو مجھے مذکورہ رائے کے حرف حرف سے متفق ہونے کا احساس ہوا اور میری یہ تحریر گویا اس احساس کی تفسیر ہے۔اس خود نوشت کے مطالعے کے دوران متعدد خودنوشت سوانح عمریوں کے نقوش ذہن کے پردے پر نمودار ہوئے۔ خودنوشت سوانح عمریوں کا مطالعہ میرے خیال میں ادب اور غیرِ ادب کے قارئین کے لیے یکساں دلچسپی کا سامان بہم کرتا ہے۔'ذکرِ میر' اور 'یادوں کی بارات' دو بڑے خلاقانِ ادب کی آپ بیتیاں ہیں۔ 'شہاب نامہ' میں قدرت اللہ شہاب نے آپ بیتی کے ساتھ جگ بیتی بیان کرنے کی روایت قائم رکھتے ہوئے بھوت اور جن کی حکایات شامل کر کے جہاں اپنی ذہنی پراگندگی میں اضافہ کیا وہاں قارئین کو بھی اپنے ساتھ اپنے اندھیرے کے سفر میں ہم سفر رکھنے کا

فریضہ انجام دیا۔ یہ خودنوشت corridor of power یعنی ایوانِ اقتدار کی سرگرمیوں کی تصویر کشی کی حد تک خصوصی نوعیت کی حامل کتاب ہے اور رموزِ مملکت کے پاس دارانِ نیک طینت کے بڑے جان دار خاکے قارئین کے ذہنوں میں ابھرتے ہیں۔ یہ خودنوشت غیرِ ادب یعنی سیاسی زمرے کی فہرست میں شامل ہے۔ ناولٹ 'یا خدا!' کے تخلیق کار کی خردافروزی مجھے جن بھوتوں کے سائے میں تحلیل ہوتی دکھائی دی۔ بعد میں ان کا سفرِ حیات metaphysical world کا زیادہ اور اپنے کرۂ فن (globe) کا کم رہا تھا۔ ''ذکرِ میر'' میں بھی اسی عہد یعنی زوال آمادہ جاگیردارانہ ثقافت و اقدار کی تصویر کشی ملتی ہے اور خانقاہی زندگی میں عشقِ مجازی سے عشقِ حقیقی کے مدارج اور مراحل کی حکایات قارئین کو طرح طرح کے سوالات اور الجھنوں سے دوچار کرتے ہیں اور مجموعی طور پر اجالوں سے محروم سماج کی تصویر ابھرتی ہے۔ ''یادوں کی بارات'' میں انشاپردازی بلکہ انشائیہ نگاری کے سحر میں قاری جہاں مبتلا رہتا ہے وہاں سچ اور جھوٹ کی سرحدیں کہاں شروع ہوتی ہیں اور کہاں ختم ہوتی ہیں، ان وسوسوں اور مرحلوں سے بھی دوچار رہتا ہے۔ بہرحال ''ذکرِ میر'' اور ''یادوں کی بارات'' کی ادبی حیثیت اور قدر و قیمت کا تعین کرنا میرا منصب نہیں۔ میر تقی میر اور جوش ملیح آبادی جیسی قدآور اور نابغۂ اعظم شخصیات کی خودنوشت کی جو شہرت اور مقبولیت تاریخ کا حصہ بن چکی ہے، وہ ''منزلیں گرد کے مانند..... '' کے حصے میں کبھی نہیں آسکتی۔ شہرت اور مقبولیت کے باب میں نہ سہی، افادیت اور اہمیت کے باب میں یہ خودنوشت ایک منفرد اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے اور اس اعتبار اور زاویۂ نظر سے تاریخِ ادب میں غیر معمولی خودنوشت گردانی جائے گی، اس کا وصفِ خاص آپ بیتی ''برائے نام'' اور جگ بیتی ''تمام'' ہونا ہے۔ خلیق صاحب نے سماج، عہد اور ہم عصر زندگی کو پہلے پیشِ نظر رکھا ہے اور اپنی ذات کو اس کا ایک ادنیٰ حصہ جانا ہے۔ سو یہ خودنوشت صاحبِ کتاب کے اس ادراک اور تفہیم کا بیان ہے جو اس نے اپنے سماج، اس کے ارتقائی مراحل، اپنے عہد اور ہم عصر زندگی کے حوالے سے حاصل کیا ہے اور غرض و غایت یہ نظر آتی ہے کہ وہ اس ادراک اور تفہیم کو بانٹنا اور اپنے قارئین سے share کرنا چاہتا ہے۔ یہ ورثۂ ادراک و تفہیم جو ایک ایسی بھرپور زندگی گزارنے کے بعد حاصل ہوتا ہے جیسی زندگی خلیق ابراہیم خلیق نے گزاری ہے۔ اس مرحلے پر بھی جناب مشفق خواجہ کی تحریر کا ایک مختصر اقتباس نذرِ قارئین کر رہا ہوں:

''خلیق صاحب نے ایک بھرپور زندگی بسر کی ہے۔ اُنھوں نے ایک ایسے زمانے میں ہوش سنبھالا جب برِصغیر کی تاریخ کا عالمِ پیرمر رہا تھا اور جہانِ نو پیدا ہو رہا تھا۔ اُنھیں اپنے عہد کی سیاسی و ادبی تحریکوں کو بہت قریب سے دیکھنے ہی کا موقع نہیں ملا، اُن میں شرکت کا بھی اتفاق ہوا۔ بے شمار سیاسی، مذہبی اور علمی و ادبی شخصیتوں اور فن کاروں کو جاننے پہنچاننے کے مواقع ملے، تاریخ کو بنتے اور جغرافیہ کو بگڑتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ آزادی سے پہلے کے جمے جمائے معاشرے کی متعین اقدار کے تحت زندگی بسر کی اور پھر اِن اقدار کی شکست و ریخت کا منظر بھی دیکھا۔ اِن تجربات و مشاہدات کو اُنھوں نے اِس خوب صورتی سے اور ایسے دل کش پیرایۂ بیان میں صفحۂ قرطاس پر منتقل کیا ہے کہ یہ آپ بیتی ایک منفرد ادبی کارنامہ بن گئی ہے''۔

مشفق خواجہ صاحب کو ترقی پسندوں اور ترقی پسندیت سے چڑ سی رہی ہے جس کا وہ برملا اظہار کرتے رہے ہیں، لہٰذا خلیق صاحب کے حوالے سے جناب مشفق خواجہ کی مذکورہ رائے اور حرفِ اعتراف میرے نزدیک خصوصی معنویت رکھتا ہے کیونکہ جناب خلیق ابراہیم خلیق کا دیرینہ تعلق اور ان کا تفخر ترقی پسند تحریک رہی ہے۔ یہاں یہ بات بھی برمحل ہے کہ خلیق صاحب نے صرف برِصغیر کی تحریکوں اور تبدیلیوں کا مشاہدہ نہیں کیا تھا بلکہ ان کے مشاہدے کا تناظر بین الاقوامی بلکہ عالمی (Global) ہے، چنانچہ انھوں نے کرۂ ارض پر ہونے والے حادثات و واقعات اور تبدیلیوں کا مشاہدہ کیا تھا جسے زیرِ نظر کتاب میں تفصیل سے بیان بھی کیا ہے۔ انھوں نے 'انقلابِ روس کے اثرات اور اشتراکیت کا نفوذ' کے زیرِ عنوان جن افکار و خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ ان کے global vision کا اظہار ہے۔ دوسری عالمی جنگ ۱۹۳۹ء۔۱۹۴۵ء کا پس منظر اور پیش منظر بھی ان کے مشاہدے اور مطالعے کا حصہ رہا تھا جس کا بیان انھوں نے کتابِ مذکور کے گیارھویں باب میں کیا ہے۔ برِصغیر کی آزادی کی تحریک بھی وسیع تر تناظر میں دیکھی اور بیان کی گئی ہے، خصوصیت کے ساتھ انقلابِ اکتوبر کے آدرش کو پیشِ نظر رکھ کر آزادی کی تحریک کے حوالے سے یہ سوالات

اٹھائے جانے لگے کہ آزادی کا مطلب و مقصد کیا صرف یہی ہے کہ گورے آقاؤں کی جگہ کالے آقا لے لیں، بلکہ آزادی کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نظام رائج کیا جائے جس میں عوام کی بالادستی ہو اور معاشرہ ہر قسم کے استحصال سے پاک ہو۔ یہ فکر ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کی دین تھی۔ یہ انقلاب روس کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں طلوعِ سحر کی حیثیت رکھتا تھا اور ساری دنیا کے مظلوم و محکوم محنت کش عوام کے لیے بیداری کا پیغام تھا جس نے دنیا بھر کے انسانیت دوست دانش وروں کو شدت سے متاثر کیا جس کی پذیرائی علامہ اقبال نے اس شعر کی صورت میں کی تھی:

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں! ٹوٹے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک؟

برِ صغیر کی تحریکِ آزادی کا پس منظر زیرِ نظر کتاب کے مختلف ابواب میں بیان ہوا ہے اور پس منظر بھی۔ ایک مختصر تاریخِ تحریکِ آزادی اس کے اوراق اور بین السطور سے مرتب کی جا سکتی تھی جو ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی سے شروع ہو کر ۱۴/۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کو قیامِ پاکستان تک پہنچ کر اپنی منزل اور سمت دونوں کھو بیٹھی۔ آزادی کی منزل Myth of Independence بن گئی اور ۱۹۷۱ء میں یہ خواب مزید منتشر ہو گیا جب ملک شکست و ریخت سے دوچار ہوا اور اس سانحے میں لاکھوں عوام کام آ گئے۔ آزادی کی تحریک کی داستان میں تمام دھارے اور واقعات و سانحات کا بیان کہیں اختصار، کہیں تفصیل کے ساتھ اس کتاب میں قارئین کے ذوقِ مطالعہ کو مہمیز کرتا ہے لیکن کہیں اس بیان میں element of fiction اور right of imagination کا عمل دخل نہیں پایا جاتا جو بات بھی کہی گئی ہے، وہ ٹھوس حقائق سے ماخوذ ہے۔ صاحبِ کتاب کا نقطۂ نظر اور زاویۂ نگاہ البتہ ہر مقام پر واضح ہے۔ اس باب میں خصوصیت کے ساتھ ۱۹۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگرس کا قیام ۱۹۰۵ء میں تقسیمِ بنگال کی تنسیخ، پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء، میثاقِ لکھنؤ، خلافت تحریک ۱۹۲۸ء کا سائمن کمیشن اور نہرو رپورٹ، ۱۹۳۵ء کا گورنمنٹ ایکٹ آف انڈیا، دوسری جنگِ عظیم ۱۹۳۹ء۔۱۹۴۵ء، کرپس مشن پلان ۱۹۴۲ء، کیبنٹ مشن پلان، ۱۹۴۲ء۔۱۹۴۶ء کی Quit India Movement اور اعلانِ آزادی سے قبل ۱۹۴۶ء کے انتخابات اور بہت سی تحریکوں اور تنظیموں کا اس کتاب میں بھرپور ابلاغ کے ساتھ بیان ملتا ہے۔ صاحبِ کتاب کا سیاسی شعور اور سیاسی بصیرت بہر گام قارئین کی توجہ کا

مرکز رہتی ہے۔

کتابِ زیرِ بحث کا چوتھا باب 'سیاسی صورتِ حال' کے زیرِ عنوان میرے نزدیک کچھ محلِ نظر ہے۔ اس باب میں جناب خلیق ابراہیم خلیق کا لب ولہجہ اور رویہ مجھے جانب دارانہ لگا اور یہاں ان کے ہاں مجھے ''اردو شاونزم'' اور ہندوؤں کے حوالے سے bias کا احساس ہوا۔ 'سیاست اور فرقہ پرستی'، 'کانگرس اور مسلم لیگ کی سیاست'، ان عنوانات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے خلیق صاحب کا سیکولر اور مارکسی زاویۂ نظر پسِ پشت ہوگیا ہے اور وہ معروضیت کے بجائے موضوعیت یعنی داخلیت کے زیرِ اثر ہندی اور اردو زبانوں کے درمیان مناقشے میں وہ فریق بن گئے۔ درجِ ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

> '' یہاں یہ امر قابلِ غور ہے کہ برِصغیر کی سیاسی اور ثقافتی زندگی میں فرقہ پرستی کا زہر متعصب قدامت پرست ہندوؤں نے گھولا۔ انھوں نے اپنی قومی اور ثقافتی علیحدگی پر زور دیا اور مختلف تنظیموں کے ذریعے (جن میں ناگری پرچارنی سبھا، ہندی ساہتیہ سمیلن اور ہندو مہا سبھا سرِ فہرست تھیں) مسلمانوں کے خلاف محاذ آرائی جاری رکھی۔ وہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر مسلمانوں کو بے دست و پا کرنے پر تلے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔ فرقہ پرست ہندوؤں کے اس معاندانہ رویے کے باوجود مسلمانوں کے کسی بھی طبقے کے دل میں نہ تو عربی یا فارسی کے حق میں اردو کو ترک کرنے کا خیال آیا اور نہ وہ اس ثقافت سے دست بردار ہوئے جس کا مظہر اردو زبان ہے، حالانکہ یہ زبان اور ثقافت ہندؤں اور مسلمانوں کے اشتراک سے وجود میں آئی تھی۔ مسلمانوں نے نہ تو اس ثقافت کی رنگارنگی کو بدرنگ کرنا چاہا اور نہ اردو کے مانوس الفاظ کی جگہ عربی، فارسی کے نامانوس اور ثقیل الفاظ ڈال کر اردو کی مٹھاس کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ مسلم لیگ کا مقصد محض مسلمانوں کے ملی تشخص کو تسلیم کرنا اور ان کے حقوق کے لیے آئینی تحفظات حاصل کرنا تھا۔ لیگ تو خیر سیاسی جماعت

تھی مذہبی جماعتوں اور علمائے کرام کی احیائے اسلام کی کوششیں بھی فرقہ پرست ہندوؤں کی تحریکِ احیا سے مختلف تھیں۔ ان کا مقصد اسلام کی بھلادی جانے والی انسانیت نواز تعلیمات کے مطابق مسلمانوں کو صاحبِ کردار بنانا تھا۔ اسلام نے انسانی حقوق کے معاملے میں مسلم اور غیر مسلم کا امتیاز روا نہیں رکھا ہے''۔

اس اقتباس میں مجھے آدھی سچائیاں اور ایک رخی تصویر کشی نظر آئی۔ ہندی مسلم معاشرے اور سیاست کا بیان مذکورہ اقتباس میں ''خود احتسابی'' اور ''خود تنقیدی'' رویوں سے بے گانہ رہ کر کیا گیا ہے۔ انڈین نیشنل کانگرس اور مسلم لیگ کے حوالے سے کی گئیں باتیں بھی ادھوری سچائیاں ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انڈین نیشنل کانگرس کا ۱۹۸۵ء میں قیام برطانوی سیاسی حکمت کا نتیجہ تھا اور خود ایک انگریز افسر نے اس کی بنیاد رکھی تھی، مگر جلد یہ تنظیم برطانوی مفادات کے لیے چیلنج بننے لگی اور آزادی کی تحریک بننے کی طرف اس کی پیش رفت ہوگئی۔ چنانچہ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کا قیام دراصل آزادی کی تحریک، جو کانگرس کے پرچم تلے آگے بڑھنے لگی تھی، کے مدِ مقابل deterrent عمل میں لایا گیا تھا اور صدفی صد برطانوی نوآبادیاتی نظام کے پاسبانوں کے ہاتھوں اس کی تشکیل ہوئی تھی۔ چنانچہ مسلم لیگ کے اغراض و مقاصد میں سرِ فہرست cause مسلمانوں میں برطانوی تاج کی حکومت کے لیے وفاداری کے جذبات کو فروغ دینا تھا۔ اس ضمن میں ڈاکٹر محمد اشرف کی کتاب 'ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر' (مطبوعہ ۱۹۶۳ء) سے ایک مختصر اقتباس معنویت کا حامل ہے:

> '' سر آکلینڈ کالون گورنر صوبۂ متحدہ نے اس سلسلے میں مسٹر ہیوم بانی کانگرس کو (جو خود انگریز تھے) متعدد خطوط لکھے اور آخری خط میں یہ دھمکی دی کہ چونکہ کانگرس نے انگریز دشمنی کے جذبات ابھارے ہیں، اب ہم بھی سرسید اور مسلمانوں سے اس کی روک تھام کا کام لیں گے۔ عہدِ حاضر میں 'اسلامی سیاست' اور 'مسلم قوم پروری' اسی منزل سے شروع ہوتی ہے''۔

ہندوستانی مسلم سیاست کے حوالے سے مرحوم ڈاکٹر محمد اشرف کا یہ جملہ بڑی معنویت کا حامل ہے کہ

> ''سرسید نے برطانیہ کی وفاداری کے باوجود جہاں کانگرس کے بعض مطالبات کی حمایت کی، وہاں ایک نحیف و ناتواں مسلم متوسط طبقے کو پروان چڑھانے کے لیے 'تحفظات' اور 'امتیازی سلوک' کا نعرہ بھی بلند کر دیا جو بعد کو ہماری ہندوستانی مسلم سیاست کا سنگِ بنیاد بن گیا''۔

ڈاکٹر محمد اشرف کا نقطۂ نظر سائنسی بھی ہے اور تاریخی بھی۔ ذاتی طور پر میں سرسید کی خدمات اور کارناموں کا قائل بھی ہوں اور معتقد و معترف بھی۔ میری نظر میں سرسید ہندوستان میں مسلم نشاۃِ ثانیہ کے رہبر و رہ نما تھے اور تاجِ برطانیہ کی حکومت سے ان کی وفاداری دراصل مسلم آبادی کو پستی اور زوال سے باہر نکالنے کی ضرورت کے تابع تھی۔ جس معاشرے میں علما مغربی علوم کے حصول کو کفر و الحاد گردانتے تھے، اس وقت سرسید نے سائنٹفک سوسائٹی (۱۸۶۴ء) کے فورم سے مسلمانوں کو جو راہ دکھائی، آنے والے دور میں سماجی، سیاسی اور اقتصادی ہر قسم کی ترقی کے لیے وہ مشعلِ راہ بنی۔ یہ موضوع خاصا متنازع، جامع اور پیچیدہ ہے اور اس کے لیے جدا مقالے کی ضرورت ہے، لہٰذا یہ نکتہ یہیں چھوڑ کر ''منزلیں گرد کے مانند..... '' کے دیگر پہلوؤں کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ یہ مجموعۂ کتب ہے اور اس کے مختلف ابواب کو ترتیب دے کر متعدد کتابیں نذرِ قارئین کی جاسکتی ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے حوالے سے یہ کتاب میری رائے میں 'روشنائی' کے بعد سب سے اہم اور جامع کتاب ہے۔ ترقی پسند تحریک کے آغازِ سفر سے لے کر انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی پانچویں کانفرنس تک جو بمبئی کے نواح میں بھیمڑی میں ۲۷ مئی ۱۹۴۹ء کو منعقد ہوئی تھی اور جو تین روز جاری رہی تھی، اس کی ایک ایسی روداد شاملِ کتاب ہے جس میں نظریاتی مسائل سے لے کر تنظیمی امور پر تمام تر بحث و تمحیص کا تفصیلی بیان قارئین کے لیے فکر و شعور کے دریچے وا کرتا ہے۔ ترقی پسند تحریک کے ارتقائی سفر کی تفصیلات کتاب کے متعدد ابواب میں بیان کی گئی ہیں۔ اس کتاب کا مطالعہ کرتے وقت سجاد ظہیر کی شہرۂ آفاق کتاب 'روشنائی' کی یاد تازہ

ہوتی رہی ہے۔ سجاد ظہیر کی طرح خلیق صاحب کے یہاں فکری توازن وہم آہنگی پائی جاتی ہے اور انھوں نے تفصیل کے ساتھ بعض ترقی پسندوں کے فکری انتشار اور بعض کی انتہا پسندی کی نشان دہی کی ہے۔ خلیق صاحب نے کچھ مقامات پر ''روشنائی'' میں دی گئی۔ سجاد ظہیر کی آرا سے بھی اختلاف کیا ہے اور دلیل کے ساتھ اپنے موقف کا اظہار کیا ہے۔ پروفیسر احمد علی کے سلسلے میں ''روشنائی'' میں اظہار کیا ہے، خلیق سے اختلاف کیا ہے اور پروفیسر احمد علی کی ترقی پسند فکر اور نظریے سے کسی روگردانی کو انھوں نے قبول نہیں کیا۔ پروفیسر احمد علی نے بقول ان کے جو زمانہ لکھنؤ میں پہلے طالب علم اور پھر استاد کی حیثیت سے گزارا، وہ ترقی پسند ادب کی نشو ونما اور فروغ کے لیے سجاد ظہیر، محمود الظفر اور رشید جہاں کی معیت میں ان کی مساعی اور اردو میں ان کی تخلیقی سرگرمیوں کا سنہرا دور تھا۔ ۱۹۳۹ء میں پروفیسر احمد علی کی ادبی زندگی میں ایک اہم موڑ آیا۔ وہ انجمنِ ترقی پسند مصنفین سے الگ ہوگئے، مگر تنظیمی طور پر دور ہونے سے ترقی پسند فکر اور نظریے سے ان کی قربت برقرار رہی۔ سجاد ظہیر سے پروفیسر احمد کے اختلافِ رائے کو خلیق صاحب نے ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

> ''سجاد ظہیر صرف پرولتاری ادب یعنی اس ادب کو جو مزدوروں اور کسانوں کی زندگی اور ان کے مسائل کے بارے میں ہو ترقی پسند ادب قرار دیتے تھے، جبکہ احمد علی کا موقف یہ تھا کہ ادب کو کمیونزم کی تنگنائے میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔ زندگی کے ہر پہلو میں ترقی پسندی موجود ہے اور متوسط طبقے کی زندگی کے بارے میں بھی جس سے تحریک کے بانی ارکان کا تعلق تھا، ترقی پسندانہ نقطۂ نظر سے لکھا جاسکتا ہے ذرا غائر نظر سے دیکھیے تو احمد علی کا یہ بیان تسامحات پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ وہ اگرچہ سجاد ظہیر اور محمود الظفر کی طرح کمیونسٹ پارٹی کے ممبر نہیں تھے لیکن اشتراکیت کی جانب ان کا رویہ ہمدردانہ تھا اور انسانیت کو درپیش بیشتر مسائل پر ان کی سوچ وہی تھی جو ان کے کمیونسٹ دوستوں کی تھی۔ ادب وفن کے بارے میں مارکس اینگلز اور لینن کے خیالات اور رویوں میں جو وسعتِ نظر کارفرما تھی، وہ اس سے بخوبی واقف تھے''۔

کچھ آگے چل کر خلیق صاحب نے لکھا ہے:

"انجمن کے بعض نوجوان اراکین کے علی الرغم سجاد ظہیر نے احمد علی کے ادبی ہنر اور ذوق کا اعتراف تو کیا لیکن ان کے اردو کو چھوڑ کر انگریزی میں لکھنا شروع کر دینے پر جس رائے کا اظہار کیا ہے، اس کی اُن جیسے انصاف پسند دانش ور سے توقع نہیں کی جا سکتی تھی۔ احمد علی اپنی انگریزی تحریروں میں بھی انسان دوستی حقیقت نگاری اور ترقی پسندی کی روش پر قائم رہے اور ان کی کتابیں ٹیکساس یونیورسٹی اور کولمبیا یونیورسٹی کے نصاب میں شامل رہی ہیں۔ اس کے علاوہ کم لکھنے کے باوجود وہ اردو کے ممتاز افسانہ نگاروں میں شامل ہیں"۔

سجاد ظہیر اور احمد علی کے درمیان پائے جانے والے اختلافِ رائے کے بارے میں خلیق صاحب کا موقف یہ ہے:

"بہر کیف اس افسوس ناک قضیے میں مغالطوں اور غلط فہمیوں کا بھی دخل تھا اور دونوں فریق غلط اندیشی کے بھی مرتکب تھے۔ خوشی کی بات یہ ہے کہ تمام بدگمانیوں اور خرخشوں کے باوجود احمد علی تمام عمر ترقی پسند رہے اور اپنی ترقی پسندی پر انھیں ہمیشہ فخر رہا"۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کے حوالے سے بھی خلیق صاحب کا رویہ اور رائے دوسروں ترقی پسند اکابر بشمول سجاد ظہیر کے مختلف ہے جس کا اظہار زیرِ نظر کتاب میں بھی ہے اور ان کے اس مضمون میں بھی جو ۲۶ اگست ۱۹۹۲ء کو آرٹس کونسل آف پاکستان کراچی میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کے اجلاس بیادِ اختر حسین رائے پوری میں انھوں نے پڑھا تھا۔ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کے حوالے سے مذکورہ مضمون کے آخری جملے ناقابلِ فراموش ہیں:

"ارتقائے انسانی کے سفر کے موجودہ مرحلے میں ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کی دانش ورانہ بصیرت کا یہ اظہار اکیسویں صدی کی دہلیز پر ترقی پسند ادیبوں اور سماجی سائنس دانوں کے لیے نشانِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے کہ

عصرِ حاضر کی شکست وریخت میں انسان کی تعمیر کے دوستون باقی ہیں،
جمہوریت اور اشتراکیت۔ ایک کے بغیر دوسرے کا تصور تشنہ ہے۔
جمہوریت وہ جوسرمایہ داری کے تسلط سے آزاد ہواوراشتراکیت وہ جس پر
کسی بھی قسم کی آمریت کا غلبہ نہ ہو"۔

''منزلیں گرد کے مانند.... '' کواگرایک تذکرۃ الشعرا وادبا کہا جائے تو بھی غلط نہ ہوگا مگر یہ ایسا تذکرہ ہے جس میں شعرا وادبا کی ذات وصفات اوران کے فن وشخصیت کا ایسا جائزہ اور تجزیہ پیش کیا گیا ہے جوتنقیدی مقالات میں پایا جاتا ہے۔ شعرا کی ایک طویل فہرست ہے جن کے فن اور شخصیت پر کہیں اختصار، کہیں تفصیل سے انھوں نے بحث کی ہے اوران کے مقام ومنصب کا تعین کیا ہے۔ شعرا کے فن اور کمالِ فن پر ناقدانہ اظہار کرنے میں دیانتِ فکر ونظر کے ساتھ وسعتِ قلب ونگاہ سے کام لیتے ہوئے انھوں نے کسی امتیاز وتفریق کو خاطر میں نہیں رکھا۔ تمام مکاتبِ فکر کے شعرا پر انھوں نے ایک دیانت دار ناقد کی نظر سے بھرپور انصاف سے کام لیا ہے۔ ان شعرا میں ترقی پسند اور غیر ترقی پسند شعرا بھی شامل ہیں۔

اس کتاب میں مجاز لکھنوی پر باضابطہ ایک طویل مقالہ ہے جو میری رائے میں مجاز کے حوالے سے لکھا جانے والا بہترین مقالہ ہے بلکہ اسے ایک مکمل کتاب کا درجہ حاصل ہے۔ میں نے خلیق صاحب سے یہ گزارش کی ہے کہ مجاز پر شاملِ کتاب تحریر کچھ اور اضافے یعنی انتخابِ کلام کے ساتھ جداگانہ کتاب کی صورت میں شائع ہوتو اس کی افادیت اوراہمیت دوچند ہو جائے گی۔ اس کتاب میں یگانہ چنگیزی کے حوالے سے بھی جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ اپنی انفرادیت کا حامل ہے مجھے ایک غیر معروف شاعر شمس عظیم آبادی پر ان کی مفصل تحریر بڑی غیر معمولی لگی۔ شمس عظیم آبادی کو میں نے اپنے لڑکپن میں دیکھا اور سنا تھا جب وہ کچھ دنوں کے لیے بمبئی سے عظیم آباد (پٹنہ) آئے تھے، اس دوران کے قیام کا احوال بھی خلیق صاحب کی تحریر کا حصہ ہے۔

''منزلیں گرد کے مانند.... '' کے ابتدائی صفحات میں 'عرضِ حال' کے زیرِ عنوان خلیق نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے، ''یہ آپ بیتی سے زیادہ ایک تہذیب کی سرگزشت ہے''۔ یہ جملہ اس کتاب کے مندرجات اور موضوعات کا بھرپور عکاس ہے۔ ان قارئین کے لیے جنھوں

نے مذکورہ تہذیب کی سرگزشت کا مطالعہ نہیں کیا ہے یا اس تک ان کی رسائی نہیں ہوئی ہے، ان کے ذوقِ مطالعہ کو فزوں تر کرنے کی غرض سے کتاب کے اکتیس ابواب کی تلخیص شاملِ مضمون کر رہا ہوں۔ تہذیب کی یہ سرگزشت لکھنؤ کی جاگیردارانہ ثقافت کی باقیات سمیت اس کے زوال کی حکایتِ خوں چکاں بھی ہے اور بمبئی میں ابھرتے ہوئے سرمایہ دارانہ نظام میں پیدا ہونے والے سماج اور اس نظام کے اپنے مخصوص تقاضوں اور ترجیحات کا بیان بھی جو صاحبِ تصنیف کی بصیرت و بصارت کا غماز ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع اور افادیت کے اعتبار سے ایک نایابِ روزگار دستاویز ہے اور اس کی ادبی قدر و قیمت غیر معمولی بھی ہے اور لازوال بھی۔ ''منزلیں گرد کے مانند..... '' زندۂ جاوید رہنے والی کتابوں میں شامل ہو چکی ہے اور خود اس کتاب کے حوالے سے خلیق ابراہیم خلیق زندۂ جاوید ہو گئے ہیں۔

عمومی صورتِ حال

☆ اصلاحِ معاشرہ ☆ پردے کی مخالفت ☆ بیبیوں کی لڑائی ☆ مولانا عبدالحلیم شرر ☆ تعلیمِ نسواں۔

مذہبی صورتِ حال

☆ مختلف الخیال علما ☆ فسادات اور لکھنؤ ☆ ندوۃ العلماء مولانا شبلی نعمانی ☆ شیعہ سنی تعلقات ☆ اچھوت کنونشن ☆ فرنگی محل ☆ علمائے اہلِ حدیث ☆ شیعہ علما ☆ مجلسِ شام غریباں ☆ شہیدِ انسانیت ☆ نیاز و نگار کے خلاف محاذ آرائی ☆ مولانا عبدالماجد دریابادی ☆ علامہ نیاز فتح پوری۔

قدیم علوم کی بازیافت

☆ مشرقی طبوں کے احیا اور ترقی کی کوششیں ☆ تکمیل الطب کالج ☆ طبِ یونانی اور آیورویدک ☆ آل انڈیا ویدک اینڈ یونانی طبی کانفرنس ☆ اطبائے جھوائی ٹولہ۔

سیاسی صورتِ حال

☆ برصغیر میں برطانوی حکمتِ عملی ☆ اردو ہندی قضیہ ☆ ہندی کی سرکاری سرپرستی ☆ انجمنِ تحفظِ اردو ☆ اردو آج کے دور میں ☆ ہندو مسلم مسئلہ ☆ سیاست اور فرقہ پرستی ☆ کانگریس اور مسلم لیگ کی سیاست ☆ مسلمانوں کی آزمائشیں ☆ میثاقِ لکھنؤ ☆ خلافت ار سوراج کی تحریک ☆ لکھنؤ میں تحریک کا زور ☆ تحریک کا خاتمہ ☆ و یادگار الیکشن ☆ شدھی اور سنگٹھن تبلیغ و تنظیم ☆ مصالحتی کوششیں ☆ سائمن کمیشن اور نہرو رپورٹ ☆ سن تیس کی سول نافرمانی ☆ گول میز کانفرنس ☆ کمیونل ایوارڈ ☆ علامہ اقبال کا خطبہ ☆ انقلابِ روس کے اثرات ☆ اشتراکیت کا نفوذ ☆ محنت کشوں کی تحریکیں ☆ گورنمنٹ اف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء ☆ خالدہ ادیب خانم ☆ آل انڈیا کانگریس کا سالانہ اجلاس ☆ آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن۔

ثقافتی صورت حال

☆ موسیقی ☆ رقص ☆ اردو ڈراما اور تھیٹر ☆ مصوری ☆ سید حسن عسکری ☆ خطاطی ☆ علم و ادب ☆ جدید شاعری، نظم ☆ خواجہ عزیز لکھنوی ☆ جدید غزل ☆ مرثیہ ☆ گیت (خسرو) ☆ آرزو لکھنوی ☆ ظریفانہ شاعری ☆ ظریف لکھنوی ☆ ظرافت بہ طور ایک علاحدہ اسلوبِ ادب (منشی سجاد حسین اور اودھ پنچ) ☆ مزاح نگاری کا فروغ ☆ داستان سے ناول تک ☆ پنڈت رتن ناتھ سرشار ☆ مرزا محمد ہادی رُسوا ☆ علم و ادب کا فروغ ☆ اخبارات و رسائل ☆ ادبی معرکے اور انجمنیں۔

ترقی پسند ادب کی تحریک کا پس منظر

☆ ترقی پسند ادب کے لکھنوی پیش رو ☆ چودھری محمد علی رودولوی ☆ حکیم عبدالوالی۔

ترقی پسند ادب کی تحریک کا پس منظر اور آغاز

☆ ''انگارے'' ☆ ''انگارے'' سیاسی اور سماجی حالات کے تناظر میں ☆ ترقی پسند ادب کی تحریک عالمی تناظر میں ☆ ادیبوں کی بین الاقوامی انجمن ☆ انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا منشور ☆ ترقی پسند ادب کی تحریک کا آغاز ☆ کُل ہند انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی تاسیسی کانفرنس۔

جو کبھی زیرِ قدم تھیں اب وہ گلیاں دل میں ہیں

☆ ہمارا گھر اور اس کے مکین ☆ حکیم عبدالقوی ☆ حکیم محمد رفیق ابراہیم ☆ حکیم محمد بشیر ابراہیم مخمورؔ ☆ میری پردادی ☆ والدہ اور پھوپھی ☆ ہمارے گھر کا ماحول و ایک دلچسپ واقعہ ☆ ہندو احباب

ہمارے قریبی پڑوسی

☆ میرزا یگانہؔ چنگیزی ☆ خدیجہ مستور ☆ ہاجرہ مسرور

میرے احباب

☆ سید یوسف علی اور دوسرے ہم جماعت دوست ☆ نور اللہ کی دکان اور احباب کی بیٹھک ☆ اویس احمد اور چند احباب ☆ تثلیث فی التوحید ☆ شوکت صدیقی ☆ علی مظہر رضوی ☆ اظہار حیدر رضوی اور شبیر احمد علوی ☆ قیصر تمکین ☆ عبدالقوی ضیا و منور آغا مجنوںؔ

عشرۂ ماقبلِ آزادی کے سیاسی حالات

☆۱۹۷۳ء کے انتخابات ☆ انتخابات کے نتائج اور کانگریس کا رویہ ☆ گاندھی جی کی لاتعلقی ☆ کانگریسی حکومتیں ☆ زبان اور ادب کے مسائل ☆ علامہ اقبال کا موقف ☆ مسلم لیگ کا تاریخی اجلاس ☆ بائیں بازو کی سیاست کی کم زوریاں ☆ بھارت ماتا مندر ☆ دوسری جنگِ عظیم ☆ کانگریسی وزارتوں کا استعفیٰ ☆ مطالبہ پاکستان اور اس کا ردِ عمل و گاندھی جی کی پریشانی ☆ جنگِ عظیم کی نوعیت میں تبدیلی ☆ کرپس مشن ☆ "ہندوستان چھوڑ دو" تحریکِ معیشت قائدِ اعظم کی نظر میں ☆ گاندھی جناح مذاکرات ☆ شملہ کانفرنس ☆ انگریزوں کی ریشہ دوانیاں ☆ قائدِ اعظم کی حریت پسندی ☆۱۹۴۶ء کے انتخابات۔

عشرۂ ماقبلِ آزادی کے ثقافتی حالات

☆علم وادب ☆ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کی سرگرمیاں ☆ لوگ شاعروں کی کانفرنس ☆ چند اور اہم کانفرنسیں اور جلسے ☆ ترقی پسند جرائد اور اشاعتی ادارے ☆ نئے ادب اور ترقی پسند ادب کا فروغ ☆ نئے ادب ار ترقی پسند ادب کا فرق ☆ بعض ترقی پسندوں کا فکری انتشار اور بعض کی انتہا پسندی ☆ فراقؔ کا نقطۂ نظر ☆ سجاد ظہیر کی وضاحت ☆ ترقی پسندوں کی ادبی خدمات ☆ بین العلاقائی مشترک زبان اور علاقائی زبانوں کا ربط وضبط ☆ اردو کے نادان دوست ☆ لکھنؤ کی عمومی ادبی فضا ☆ لکھنؤ کے ادبی رسائل، اخبارات، ناشرین وغیرہ ☆ موسیقی ☆ رقص ☆ مصوری ☆ تھیٹر اور لوک کلائیں ☆ فلم۔

اپنے گھر کے حوالے سے چند یادیں

☆ مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری ☆ رفیع احمد خاں ☆ اغوا کا ایک واقعہ ☆ سید خلیل احمد ☆ لکھنؤ میں ہماری رشتے داریاں ☆ سید رفیق حسین۔

جھوائی ٹولے کے آس پاس

☆ مولانا شرر کا کتب خانہ ☆ مرزا جعفر علی خاں اثر ☆ مولانا ظفر الملک علوی ☆ مرزا محمد عسکری ☆ عزیز الحسن مجذوب ☆ چوک۔

لکھنؤ میں ترقی پسندوں کا حلقہ (۱)

☆ جوش ملیح آبادی ☆ سجاد ظہیر ☆ "نیا ادب" کی مجلسِ ادارت ☆ سبطِ حسن ☆ علی سردار جعفری

لکھنؤ میں ترقی پسندوں کا حلقہ (۲)

☆ مجاز۔

لکھنؤ میں ترقی پسندوں کا حلقہ (۳)

☆ پروفیسر احمد علی ☆ ڈاکٹر رشید جہاں اور صاحب زادہ محمود الظفر ☆ پروفیسر احتشام حسین ☆ پروفیسر آلِ احمد سرور ☆ حیات اللہ انصاری ☆ آنند نرائن ملا ☆ علی عباس حسینی ☆ یش پال ☆ منمتھ ناتھ گپتا ☆ سلام مچھلی شہری ☆ قرۃ العین حیدر۔

کچھ اور ادبی شخصیتیں

☆ مولانا عبدالباری آسی ☆ پروفیسر مسعود حسن رضوی ☆ مشیر احمد علوی ناظر کاکوروی ☆ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی ☆ شوکت تھانوی اور غلام احمد فرقت کاکوروی ☆ فیاض علی۔

طرحِ نوڈالنے والے غزل گو شعراء

☆ مولانا حسرت موہانی ☆ جگر مرادآبادی

چچا عبدالرازق اور چمرو میاں

اجمیر

☆ ٹاڈگڑھ ☆ بیاور ☆ اجمیر ☆ مولانا عبدالباری معنی ☆ مولانا سید اعجاز علی اعجاز ☆ سید محمد الیاس رضوی ☆ میر احدی ☆ سید زین الکاملین کامل ☆ رفیعی اجمیر اور ان کا حلقہ ☆ مولانا حبیب اللہ خاں فضائی ☆ شفاء الملک ☆ حکیم نظام الدین ☆ پنڈت ارجن لال سیٹھی۔

الٰہ آباد

☆ طفیل احمد جمالی اور چند دیگر احباب ☆ فراق گورکھپوری اور ڈاکٹر سید اعجاز حسین ☆ چند اور شخصیتیں ☆ اساڈوراڈنکن۔

لاہور

☆ حکیم جلیل احمد ☆ بشیر ہندی ☆ میراجی ☆ امتیاز علی تاج ☆ احمد ندیم قاسمی ☆ شبلی بی کام ☆ خلیل احمد ☆ امام بخش سیالکوٹی ☆ حمید نسیم ☆ م حسن لطیفی ☆ (ن م راشد) ☆ ظہیر کاشمیری ☆ باری علیگ ☆ پنچولی فلم اسٹوڈیو ☆ ماسٹر غلام حیدر ☆ فلمی مرکز۔

دہلی

☆ جامعہ ملیہ اسلامیہ ☆ جامعہ سے وابستہ میری یادیں ☆ احمد علی علوی ☆ دہلی کی چند شخصیات: بھیا احسانِ الحق، خواجہ حسن نظامی، نواب سراج

الدین احمد خاں سائل دہلوی، جوشؔ صاحب کے یہاں ☆ سردار دیوان سنگھ مفتون ☆ مولانا آزاد سبحانی ☆ حکیم آزاد انصاری ☆ انجمنِ ترقیِ اردو (ہند) میں ☆ بابائے اردو ☆ پنڈت کیفی ☆ رفیق الدین احمد ☆ یامین زبیری اور یوسف ہارون ☆ طفیل احمد جمالی ☆ چند اور دوست ☆ خواجہ محمد شفیع کے یاں ☆ مولوی سمیع اللہ کی دکان ☆ دہلی سے واپسی۔

بمبئی بود مرا منزلِ مقصود

☆ ۱۹۴۵ء کا بمبئی ☆ دستاویزی فلم ☆ دستاویزی فلم ہندوستان میں ☆ انفارمیشن فلمز آف انڈیا ☆ رفیع پیر سے ملاقات ☆ ذوالفقار علی بخاری ☆ ایک صاحبِ ذوق اداکار ☆ میرزا ادیب بمبئی میں ☆ انجمنِ ترقی پسند مصنفین ☆ کل ہند اردو کانفرنس۔

بحریہ کی بغاوت

☆ پس منظر ☆ بغاوت کا آغاز ☆ ۱۸ فروری ☆ ۱۹ فروری ☆ ۲۰ فروری ☆ ۲۱ فروری ☆ ۲۲ فروری ☆ ۲۳ فروری ☆ بغاوت کا خاتمہ ☆ بمبئی کے تین یادگار دن ☆ بدعہدی سی بدعہدی۔

بمبئی کے شب و روز

☆ انفارمیشن فلمز کا خاتمہ ☆ ایک دلچسپ تجربہ ☆ جینے کی ادا جہاں سے سیکھی ☆ ملک راج آنند ☆ راجا اندر کا سایہ ☆ راجا راؤ ☆ نسے ایزیکیل ☆ فسادات ☆ امن جلوس ☆ پونا کا سفر ☆ شیخ افتخار رسول ☆ لکھنؤ کی فلمی شخصیات ☆ ایک دادا کا بھٹ جونپوری صاحب ☆ مولانا سید لقمان رضا ☆ کیفی اعظمی ☆ اختر الایمان ☆ میراجی ☆ نجم نقوی ☆ میری فلمی سرگرمیاں

(دمن کا سفر) ☆ بمبئی کی فلمی دنیا ☆ میری صحافتی سرگرمیاں (بمبئی کے اخبارات ورسائل) ☆ ترقی پسند ادب کی تحریک اور نئے عوامل۔

انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی پانچویں کل ہند کانفرنس

☆ پہلا دن ☆ ہندی ادب کا جائزہ ☆ اردو ادب کا جائزہ ☆ اردو ادب کے جائزے پر مباحثہ ☆ ڈاکٹر عبدالعلیم جوابی تقریر (دوسرا دن) ☆ وجدان اور تخیئل ☆ مارکسی نقطۂ نظر ☆ ڈاکٹر رام بلاس شرما کی تقریر ☆ بنگالی ☆ پنجابی اور سندھی زبانوں کے ادب کے جائزے ☆ انجمن کا نیا منشور اور دیگر تجاویز ☆ تیلگو ادب کا جائزہ (تیسرا دن) ☆ انجمن کے تنظیمی امور پر غور و خوض ☆ زبان کا مسئلہ ☆ کانفرنس کی کارکردگی پر ایک نظر۔

کارواں بڑھتا رہا

☆ ضمیر نیازی ☆ شمس عظیم آبادی اور ماہم کا حلقہ احباب ☆ مجروح سلطان پوری ☆ ظ انصاری۔

آرکیڈیا بلڈنگ اور اس کے مکین

☆ اویس احمد ضیا سرحدی ☆ ہم لوگ ☆ جاں نثار اختر۔

بھولوں گا نہ بمبئی کی گلیاں

☆ قاضی نذرالاسلام ☆ بمبئی کے چند احباب اور شخصیتیں ☆ بھولوں گا نہ بمبئی کی گلیاں۔

☆......☆......☆

کیفی اعظمی......نظریہ اور تحریک

۱۹۱۹ء۔۲۰۰۲ء

کیفی اعظمی کے انتقال سے ایک عہد کا اختتام ہوا ہے، وہ عہد جو اردو ادب کی تاریخ میں اہم ترین گردانا جانا چاہیے۔ یہ عہد تخلیقی اعتبار سے ۱۹۳۰ء کی دہائی کے ابتدائی دور سے شروع ہوا ''انگارے'' کے دس افسانوں کی اشاعت سے شروع ہونے والا یہ عہد ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کے تاریخ ساز مقالے 'ادب اور زندگی' میں پیش کیے گئے افکار و تخیلات کے زیرِ اثر ایک موثر تحریک کی صورت میں متشکل ہوا اور یہاں سے اِس تحریک کا تخلیقی اور نظریاتی سفر شروع ہوا۔ ۱۹۳۶ء میں رفاہِ عام کلب لکھنؤ میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی کانفرس کے انعقاد سے باضابطہ طور پر اِس تحریک کا آغاز ہوا جسے تاریخِ ادب میں ترقی پسند تحریک کے نام سے موسوم کیا گیا۔ یہ تحریک جو میرے نزدیک سرسید کی علی گڑھ تحریک کی توسیع اور اُس کا ارتقائی تقاضا تھی، چند برسوں میں غیر منقسم ہندوستان کے پورے ادبی افق پر چھا گئی۔ یہ تحریک جو اردو زبان سے شروع ہوئی تھی، اِس کے دائرۂ اثر میں ہندوستان کی تمام اہم زبانیں آ گئیں؛ ادب نئے موضوعات اور امکانات سے روشناس ہوا؛ زندگی، انسان اور سماج جو ادب کے بنیادی موضوعات رہے ہیں، اُن کو دیکھنے، برتنے اور سمجھنے کے نئے زاویہ ہائے نظر سامنے آئے۔ تخلیقِ ادب ایک سماجی عمل اور سماجی ذمہ داری ٹھہری۔

اور سماج کو بدلنے کے عمل میں ادب کے کردار کی طرف بھرپور توجہ دی جانے لگی۔ اِس

طرح ایک طرف ملک میں نقطۂ عروج پر پہنچنے والی آزادی کی تحریک ادب کا اہم ترین موضوع ٹھہری اور دوسری طرف عالمی آزادی کی تحریک ادب کا اہم ترین موضوع ٹھہری اور تیسری طرف عالمی تناظر میں 'اشتراکی انقلاب' برِ صغیر کے بیش تر تخلیقی کاروں کا خواب اور آدرش ٹھہرا۔ ۱۹۱۷ء کا انقلابِ اکتوبر جس کا استقبال علامہ اقبالؔ نے بطنِ گیتی سے پیدا ہونے والا ''آفتابِ تازہ'' کہہ کر کیا تھا، اُس 'آفتابِ تازہ' کی کرنیں بیش تر ترقی پسند تخلیق کاروں کے فکر و احساس کو منور کرنے لگی تھیں۔ ترقی پسند تحریک جو تاریخِ ادبِ اردو کی سب سے بڑی اور ہمہ گیر تحریک قرار پائی ہے، وہ اپنے آغازِ سفر سے ایک بین الاقوامی بلکہ عالمی تحریک کا حصہ تھی اور اِس تحریک کے زیرِ اثر اردو ادب و شعر کو پہلی مرتبہ عالمی ادبی حلقے میں پذیرائی اور RECOGNITION حاصل ہوا۔ ترقی پسند تحریک نے ادب اور سماج کے رشتوں کو نئی معنویت اور نئے مقاصد عطا کیے؛ حسن کے نئے معیارات قائم ہوئے اور جمالِ فن کی نئی دنیا دریافت ہوئی؛ ہیئت اور مواد کے مابین توازن قائم کرنے کی نئی جہتیں تلاش کی گئیں؛ فرسودہ روایات، فرضی عشق و محبت اور خیالی عاشق و معشوق کے اندھیروں سے اردو شاعری کو نکال کر حقیقتوں کے اجالوں سے روشناس کرایا گیا؛ حسن و عشق کے حوالے سے حقیقی احساسات اور تجربات کے فن کارانہ اظہار کو تخلیقی ادب کا سرچشمہ قرار دیا گیا۔ غرض یہ کہ ادب کا ایک نیا دور شروع ہوا جسے ادب میں انقلابی دور کا نام دیا جاسکتا ہے۔

ترقی پسند تحریک اپنے ہمہ گیر اثرات کے اعتبار سے عالمی ادبیات کی اُن تحریکوں میں شامل ہے جنھوں نے افکار و اسالیب کے نئے جہانوں کی تعمیر و تشکیل اور جدید رویوں کو پروان چڑھایا ہے۔ برِصغیر پاک و ہند کی تقریباً سبھی زبانوں کے ادب پر ترقی پسند تحریک کے اثرات اِتنے گہرے روشن، ہمہ گیر اور دور رس و دیرپا ہیں کہ ادبی مورخ کے لیے اُن سے روگردانی ممکن ہی نہیں۔ اِس تحریک کی کم و بیش آٹھ دہائیوں کی تاریخ دراصل اُن تخلیقی کارناموں کی تاریخ ہے جو ترقی پسند مصنّفین نے شاعری، افسانہ، ناول، ڈراما، مضمون نگاری، تخلیق و تنقید اور دیگر تمام اصنافِ ادب میں انجام دیے اور مآلِ کار اِن اصناف کو مقدار اور معیار ہر دو اعتبار سے معتبر بنادیا ہے جس کا اعتراف نہ کرنا معترضین کے لیے بھی آسان نہیں رہا۔ یہی نہیں بلکہ فکری سطح پر اِس تحریک نے فنونِ لطیفہ کے تمام شعبوں پر نئی جہت اور امکانات کے دریچے کھول دیے ہیں اور اِس طرح نئے طرزِ

احساس اور نئی جمالیاتی اقدار کی تدوین و تہذیب ہوئی۔ ترقی پسند تحریک کے معترضین دراصل شروع سے آج تک OBSESSION میں مبتلا ہیں۔ کبھی ترقی پسند ادب پر روایت سے بغاوت کے حوالے سے باتیں کی گئیں اور جب یہ حقیقت تسلیم شدہ ہوئی کہ ترقی پسند ادب کلاسیکی روایات کے گراں مایہ خزینے کو اپنا قیمتی ورثہ سمجھتا ہے اور صرف فرسودہ اور دور از کار روایات کو مسترد کرتا ہے تو بلند آہنگی اور نظریاتی پروپیگنڈا اور فحش نگاری کے بے بنیاد الزامات تراشے گئے۔ اِس ضمن میں وہ بھول گئے کہ اردو کی شاہکار مثنویوں میں کیسی فحش نگاری ملتی ہے اور علامہ اقبالؔ کے کلام کا کتنا بڑا حصہ بلند آہنگی اور راست کلامی کے زمرے میں آسکتا ہے۔ اِس زمرے میں دنیا کی عظیم ترین شاعری مثلاً فردوسیؔ کا شاہ نامہ، مولانا رومیؔ کی مثنوی، شیخ سعدیؔ کی بوستان، دانتے کی ڈوائن کامیڈی، تلسی داس کی رامائن، یہ سب براہِ راست اور بیانیہ شاعری کی مثالیں ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے معترضین آج بھی اِسی OBSESSION کے شکار ہیں اور وہ یہ فراموش کر جاتے ہیں کہ ۱۹۳۰ء کے بعد لکھے جانے والے ادب پارے کے خزانے میں ترقی پسند ادب کا کیا حصہ اور تناسب ہے۔ اِس تحریک نے مختلف اصناف میں جو اضافے کیے ہیں، اگر اُنھیں حذف کر دیا جائے تو اردو ادب میں کیا بچ رہے گا؟ شاعری سمیت تمام اصنافِ ادب خصوصیت کے ساتھ اردو افسانے کو اِس تحریک نے بامِ عروج پر پہنچا دیا ہے۔ اِس تحریک کے ردِعمل میں پیدا ہونے والی تحریک بھی اِس کے کھاتے میں لکھی جائے گی اور اِس کا CREDIT اِسی کو ملنا چاہیے۔ غرض یہ کہ ترقی پسند تحریک کی جامعیت، ہمہ گیریت اثر پذیریت، آفاقیت اور کثیر الجہت تخلیقیت سے انکار کرنا میرے نزدیک اصولِ دیانت سے روگردانی ہوگی۔ یوں بھی بقولِ ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ مجرم کو اُس کے بدترین جرم اور قلم کار کو اُس کی بہترین تخلیق کو پیشِ نظر رکھ کر فیصلہ صادر کرنا چاہیے۔ سو میرا یہ موقف بھی ہے کہ اگر ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر مختلف اصنافِ ادب میں بہت کچھ غیر معیاری اضافہ بھی ہوا ہے تو فیصلہ اِس کی روشنی میں نہیں ہونا چاہیے بلکہ ترقی پسند تحریک کو اُس کی بہترین تخلیقات کے معیار پر پرکھنا اور تاریخِ ادب میں منصب و مقام دیا جانا چاہیے۔

ترقی پسند ادب اور ترقی پسند تحریک کے حوالے سے یہ طویل ابتدائیہ معنویت کا حامل ہے کیونکہ کیفی اعظمی کی سب سے بڑی پہچان اور سب سے بڑا حوالہ ترقی پسند تحریک ہے اور وہ خود

ترقی پسند تحریک کے ایک بڑے نشان اور ستون کی حیثیت رکھتے تھے۔ علاوہ بریں کیفی اعظمی کی شخصیت، فن اور نظریے پر گفتگو کرتے وقت وہ سارے سوالات سامنے آئیں گے جو خود اِس تحریک اور اِس تحریک کے زیرِ اثر پیدا ہونے والے ادب کے حوالے سے اٹھتے رہے ہیں اور اٹھتے رہیں گے۔ اِس تناظر میں ابتدائیے کی طوالت کو دیکھا جانا چاہیے۔ کیفی اعظمی کے انتقال کو ایک عہد کا اختتام قرار دیا جا رہا ہے، یعنی وہ مذکورہ عہد کے LAST OF THE STALWARTS تھے۔ ترقی پسند تحریک کے معماروں کی مختصر ترین فہرست بھی ترتیب دی جائے تو اُس فہرست میں کیفی اعظمی کا نام شامل ہوگا۔ کیفی اعظمی کی تخلیقی شخصیت شاعری سے عبارت ہے، لہٰذا اگر ترقی پسند شاعروں کی ایک بہت مختصر فہرست ترتیب دی جائے یعنی جنھیں ترقی پسند شاعروں کے نورتن ہونے کا منصب دیا جائے تو کیفی اعظمی اُس نورتن کے رکنِ رکین ہوں گے اور وہ نورتن میرے نزدیک یہ ہیں: جوشؔ ملیح آبادی، فیض احمد فیضؔ، فراقؔ گورکھپوری، مخدومؔ محی الدین، علی سردار جعفری اختر الایمان، مجروحؔ سلطان پوری، مجازؔ لکھنوی اور کیفی اعظمی۔ یہ تو تھے میرے نزدیک ترقی پسند شاعروں کے نورتن، مگر کچھ ایسے نام بھی ہیں جن کا منصب و مقام اِس ذیل میں کسی کم تر رتبے کا نہیں۔ مثلاً غلام ربانی تاباںؔ، وامقؔ جون پوری، ساحرؔ لدھیانوی، ظہیرؔ کاشمیری، معین احسن جذبیؔ جاں نثار اخترؔ اور حبیب جالبؔ۔

سید اطہرؔ حسین رضوی ہندوستان کے صوبے اتر پردیش کے ضلع اعظم گڑھ کی تحصیل پھول پور کی بستی مجواں میں ۱۹۱۹ء میں پیدا ہوئے اور کیفی اعظمی کے نام سے آسمانِ ادب پر مہرِ نیم روز کی طرح روشن رہے اور ۱۰ رمئی ۲۰۰۲ء کو بمبئی میں اُن کی وفات ہوئی اور وہیں کے ایک قبرستان میں دفن ہوئے۔ کیفی اعظمی کل گیارہ بہن بھائی تھے۔ اپنے والدین سید فتح حسین رضوی اور سیدہ حفیظۃ النسا کی وہ آٹھویں اولاد تھے۔ اُن کا گھرانا علم و ادب کا گہوارہ تھا۔ بڑے تینوں بھائی صاحبِ بیاض شاعر تھے۔ اُن کی بڑی بہن اقبال جہاں عرف واجدہ بیگم بھی شاعرہ تھیں جن کی نگرانی اور تربیت میں کیفی صاحب کو شعر و ادب کا ذوق بچپن ہی سے ورثے میں ملا، چنانچہ لڑکپن ہی سے کیفی صاحب نے شعر گوئی شروع کر دی تھی اور اُن کا مشقِ سخن کا سلسلہ ۱۹۲۸ء سے شروع ہو گیا تھا اور وہ جلد ہی مشاعروں کے مقبول شاعر بن گئے تھے۔ ابتدائی دور میں اُن کا تخلص جوہرؔ تھا ابتدائی دور کی

ایک غزل کے پانچ اشعار جو فی البدیہہ کہے گئے تھے، ملاحظہ ہوں جن سے اُن کے آیندہ کے سفرِ سخن کی کامرانیوں کا اندازہ لگانا مشکل نہیں:

اِتنا تو زندگی میں کسی کی خلل پڑے
ہنسنے سے ہو سکون، نہ رونے سے کل پڑے

ساقی! سبھی کو ہے غمِ تشنہ لبی، مگر
مے ہے اُسی کی نام پہ جس کے ابل پڑے

اک تم کہ تم کو فکرِ نشیب و فراز ہے
اک ہم کہ چل پڑے تو بہر حال چل پڑے

مدت کے بعد اُس نے جو کی لطف کی نگاہ
جی خوش تو ہو گیا مگر آنسو نکل پڑے

جس طرح ہنس رہا ہوں میں پی پی کے گرم اشک
یوں دوسرا ہنسے تو کلیجا نکل پڑے

کیفی صاحب کا ایک نہایت مذہبی اثنا عشری گھرانے سے تعلق تھا۔ ہر چند اُن کے بڑے بھائی صاحبان علی گڑھ اور لکھنؤ کی جامعات سے انگریزی اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے لکھنؤ اور کان پور میں برسرِ روزگار ہو گئے تھے مگر اُن کے والد نے کیفی صاحب کو انگریزی تعلیم سے دور رکھنا چاہا اور لکھنؤ کی مشہور شیعہ درس گاہ سلطان المدارس میں اُن کا داخلہ کرایا اور اُن کو بورڈنگ ہاؤس میں داخل کر دیا گیا جہاں سے وہ مولویوں کے کچھ خلوتی کارناموں کو منظرِ عام پر لانے کی پاداش میں نکالے گئے۔ اُنھوں نے بعد ازاں پرائیویٹ امتحان دے کر اردو میں قابل، عربی میں عالم اور فارسی میں منشی کامل، دبیر ماہر اور دبیر کامل کے امتحانات پاس کیے اور تقریباً سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں تعلیم سے فارغ ہو کر اپنے گاؤں مجواں آ گئے۔ لیکن بقولِ مرحوم خورشید علی خاں کہ جہاں تک اِس مذہبی ادارے سے مذہبی اثرات قبول کرنے کا تعلق تھا تو کیفی صاحب خود مذہب پر فاتحہ

پڑھ کر وہاں سے نکل آئے۔ شوقِ شاعری کے علاوہ کیفی صاحب کو پھولوں کے پودے لگانے کا بہت شوق تھا۔ تعلیم سے فارغ ہو کر جب وہ اپنے گاؤں آئے تو اُنھوں نے گھر میں طرح طرح کے پھولوں کے پودے لکھنؤ سے لا کر لگائے اور امرود کا ایک باغ بھی لگایا جس کی نگرانی اور دیکھ بھال وہ خود کرتے تھے۔ اپنے گاؤں سے اُن کا رشتہ ناتا تاحیات قائم رہا اور اِس علاقے کی ترقی کے لیے اُنھوں نے گراں قدر خدمات انجام دیں، سڑکیں تعمیر کرائیں، اسکول اور کالج بنوائے اور ایک پس ماندہ خطّے کو جدید دور کے فیوض و برکات سے بہرہ مند ہونے میں کلیدی کردار ادا کیا کچھ عرصے بعد وہ گاؤں سے کان پور آ گئے اور غمِ روزگار میں مبتلا رہنے کے ساتھ ٹریڈ یونین سرگرمیوں سے وابستہ ہوئے۔ ذہن لڑکپن سے باغیانہ تھا، نتیجۃً جلد ہی وہ بائیں بازو کے خیالات اور نظریات سے متاثر ہوئے اور وہ نظریات وافکار وقت کے ساتھ اُن کی فکری زندگی کا جزِ ولاینفک قرار پائے۔ کچھ عرصہ بعد وہ لکھنؤ آ گئے اور یہاں کی بائیں بازو کی سیاسی جدوجہد میں شامل ہو گئے یہاں اُن کے روابط ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں سے قائم ہوئے اور یہ رابطے جنم جنم کے رشتے میں تبدیل ہو گئے۔

۱۹۴۳ء میں سجاد ظہیر اور علی سردار جعفری نے کیفی اعظمی کو ترقی پسند تحریک میں شریک ہونے کی دعوت دی اور وہ لکھنؤ سے ممبئی آ گئے اور انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے ساتھ ساتھ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے ایک سرگرم کارکن بن گئے۔ سجاد ظہیر نے کیفی اعظمی کا انجمن میں استقبال ''اردو شاعری کے باغ میں سرخ گلاب'' کے الفاظ سے کیا تھا۔ کیفی اعظمی ۱۹۴۳ء سے زندگی کے آخری لمحے تک انجمنِ ترقی پسند مصنّفین اور اُس کی ہمہ گیر تحریک کے ساتھ ساتھ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے وابستہ رہے اور اِن دونوں تنظیموں کے مشن کو اپنی زندگی کا مشن گردانا اور سراپا جدوجہد اور پیکرِ عمل بنے رہے۔ پارٹی کے کُل وقتی رکن رہے اور اپنی جیون ساتھی شوکت خانم کے ساتھ عرصے تک کمیون میں قیام پذیر رہے۔ کیفی اعظمی انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے بانیوں میں سے نہ تھے مگر اُس کے اہم ترین معماروں میں سے تھے۔ اُن کی شاعری کی وابستگی عمر کی چھ دہائیوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ بحیثیتِ تخلیق کار اُن کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف ایک عرصۂ دراز سے کیا جا رہا ہے اور وہ اپنی زندگی میں ایک LEGEND بن گئے تھے۔ ۹ر فروری ۱۹۷۳ء کو کیفی صاحب پر فالج کا شدید حملہ ہوا۔

اِس حملے سے اُن کی صحت ضرور متاثر ہوئی، مگر اُن کی عملی زندگی اور جد و جہد میں کوئی فرق نہیں آیا، گویا گزشتہ ۳۰ سال ایک فالج زدہ انسان ہونے کے باوجود وہ عزم و ہمت کا ایک کوہِ گراں بنے رہے اور اُنھوں نے اپنے انقلابی مشن کو جاری رکھا اور آخری لمحے تک اپنی جد و جہد میں کوئی کمی نہ آنے دی اور فرقہ واریت کے عفریت سے نبرد آزما رہے۔ اُن کی غزل کا ایک شعر نذرِ قارئین ہے جس میں جہدِ حیات سے اُن کی گہری وابستگی کے ساتھ سماج میں رونما ہونے والے المیوں کی تہ داریوں کی عکاسی ملتی ہے:

خار و خس تو ہٹیں ، راستہ تو چلے
میں اگر تھک گیا ، قافلہ تو چلے

مذکورہ کوائف اور حالاتِ زیست کی روشنی میں کیفی صاحب کے حوالے سے جو باتیں سامنے آتی ہیں، وہ یہ ہیں کہ وہ ایک جاگیردار اور مذہبی گھرانے کے چشم و چراغ تھے، مگر اُنھوں نے اپنے اِس پورے ورثے اور پس منظر سے روگردانی کی اور ''قشقہ کھنچا، دیر کو پہنچے، کب کا ترک اسلام کیا''، یعنی اُن کا دائرۂ اسلام پھیل کر دائرۂ انسان بن گیا اور انسانیت دوستی اُن کا عقیدہ اور ایمان بن گیا۔ کسی امتیاز و تفریق کے بغیر وہ انسانی دُکھوں پر دُکھی اور انسانی کامرانیوں پر شادکام ہونے لگے۔ فرقہ وارانہ عصبیت کے خلاف اُن کی ساری شاعری کی جد و جہد اِسی رویے کی تفصیل ہے۔ اور دوسری طرف خود کو کلیتہً DE-CLASS کیا اور گوتم بدھ کی طرح سب کچھ تج کر ایک ایسے گروہِ سرفروشاں میں شامل ہو گئے جو استحصال زدہ، فلاکت زدہ، مظلوم انسانیت کو قرنوں کے جہل و جبر کی مختلف النوع زنجیروں اور جوؤں سے آزاد کرانے کی لگن لیے رواں دواں ہے۔ اِس راہ کی صعوبتیں اُنھیں عزیز از جاں اور آزمایشیں باعثِ طمانیت و انبساط رہی ہیں۔ کیفی اعظمی اِس قافلے کے ایسے تنہا مسافر نہ تھے جس نے اپنے مذکورہ آدرش کے لیے یہ راہ اپنائی۔ ترقی پسند تحریک کے بیش تر عمائدین اُس مراعات یافتہ طبقے سے تعلق رکھتے تھے جس طبقے سے کیفی اعظمی کا تعلق تھا۔ وہ سب درِ مشترک رکھنے والے راہی تھے اور سب نے انسانیت اور معاشرے کے لیے جذبۂ ایثار کا عملی مظاہرہ کیا اور سب کچھ جو اُنھیں حاصل تھا، اُس کو اِس راہِ محبت میں لٹا دیا اور طرح طرح کی صعوبتوں، اذیتوں اور کشاکشِ حیات سے خوشی خوشی دوچار رہے۔ اُن میں سجاد ظہیر، علی سردار

جعفری، سبطِ حسن، غلام ربانی تاباںؔ اور فیض احمد فیضؔ کے -GROUNDFAMILY BACK سے کون آگاہ نہیں۔ یہ فہرست خاصی طویل ہے۔ یہاں اِس کا ذکر اور حوالہ صرف اِس حد تک ہے کہ ترقی پسند تحریک سے وابستہ افراد کے ذہن جس نوعیت کے COMMITMENT اور CONVICTION سے منور تھے، وہاں سقراط اور گوتم کے مسلک و مشرب اُن کے IDEALS کی اساس تھے۔ اُن کی شخصیت اور فن کو اِسی مسلک و مشرب کے تناظر میں پرکھا اور دیکھا جانا چاہیے۔

شاعری کیفی کی فطرت میں ودیعت ہوئی تھی اور اُنھوں نے اپنے تخلیقی جوہر کا مظاہرہ اپنی شاعرانہ زندگی کے آغاز ہی میں کر دیا تھا اور چند برسوں میں ۱۹۳۰ء کی دہائی کے مشاعروں کے وہ مقبول شاعر بن چکے تھے، مگر اپنے ابتدائی دور کی شاعری جو تمام تر حبِ جاناں سے لب ریز تھی، وہ شاعری حبِ انساں سے اُس وقت آشنا ہوئی جب وہ ۱۹۴۳ء میں ترقی پسند تحریک اور کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے بیک وقت وابستہ ہوئے۔ ۱۹۴۳ء کے بعد سے تا دمِ آخر کیفی اعظمی کی شاعری میں یہ دونوں دھارے متوازی خطوط کی طرح نظر آتے ہیں۔ شاعری ۱۹۴۳ء کے بعد اظہارِ ذات کا ایسا وسیلہ بنی جہاں غمِ ذات اور غمِ حیات کی سرحدیں ایک دوسرے میں مدغم ہو گئیں جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ شاعری اُن کو فطرت سے ودیعت ہوئی تھی، مگر فکر اور نظریۂ حیات جو اُن کی شاعری اور فن میں غالب عنصر کا درجہ رکھتے ہیں، وہ اُن کے اپنے اختیاری اور رضا کارانہ عمل کا اظہار تھے۔ شاعری اُن کے ہاں اُن کے مشن اور آدرش کے حصوں کا وسیلہ اور جد و جہد کی ترجمانی تھی۔ اُن کی شاعری اِس قافلے کے لیے جرسِ کارواں کا بھی کام کرتی تھی اور معرکۂ حیات میں رجز خوانی کا بھی۔ وہ ایسے آدرش سے جڑے ہوئے تھے جس کی روشنی میں وہ ایک ایسی دنیا اور ایک ایسے معاشرے کو دیکھا کرتے تھے جہاں شرفِ بشر کا بول بالا ہو، جہاں ضمیر کی آزادی کی ضمانت ہو، جہاں جہل و جبر کی جگہ فکر و شعور کی عمل داری ہو، جہاں انسان کے ہاتھوں انسان کا استحصال نہ ہو بلکہ سماجی انصاف سب کا حق ہو، غربت و افلاس کی جگہ ترقی اور خوش حالی تمام انسانوں کے حصے میں بلا امتیاز و تفریق آئے، زندگی جبرِ حالات سے آزاد ہو اور فکر و شعور توہمات اور مابعد الطبیعیاتی مفروضوں سے بے نیاز ہو، جہاں امیر و غریب اور آقا اور غلام کے خانوں میں انسانوں کو بانٹنے اور دیکھنے کا کوئی تصور اور گمان نہ ہو، جہاں HAVES اور HAVE NOTS کی قرنوں پر

پرانی تقسیم سے معاشرہ باہر آچکا ہو۔ غرض یہ کہ وہ ایک ایسے آدرش کے داعی تھے جو دنیا کو انسانوں کے لیے جنتِ ارضی میں تبدیل کرنے کا آدرش ہے۔ ''آخرِ شب'' کی ایک نظم کے تین اشعار جو اِس آدرش کی ترجمانی کرتے ہیں، نذرِ قارئین ہیں:

نئے ہندوستاں میں ہم نئی جنت بسائیں گے
تڑپ دے کر خس و خاشاک کو بجلی بنائیں گے

کوئی آواز دے دے آتش افشاں چاند تاروں کو
کہ اب خاکِ وطن کے جھلسے ذرے جگمگائیں گے

اداسی مسکرائے گی ، بیاباں لہلائیں گے
نئے ہندوستاں میں ہم نئی جنت بسائیں گے

اُن کی شاعرانہ زندگی کا آغاز، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، نہایت کم عمری سے ہوا تھا اور ۱۹۴۳ء میں اُن کا شعری مجموعہ 'جھنکار' شائع ہوا۔ ''جھنکار'' میں ابتدائی دور کی غزلوں کے علاوہ رومان پرور نظمیں اور باغیانہ رجحانات کی تخلیقات بھی شامل ہیں۔ ۱۹۴۳ء میں ترقی پسند تحریک سے وابستہ ہونے سے پہلے سے وہ اِسی راہ پر گام زن ہو چکے تھے اور اُن کی فکر کے سوتے پہلے ہی سیر وشن خیالی اور خردافروزی سے منور تھے۔ ۱۹۴۳ء کے بعد اُن کا تخلیقی سفر اُن کی انقلابی زندگی اور انقلابی فکر دونوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ فن اور شخصیت میں جو یگانگی اور یک رنگی کیفی صاحب کے یہاں ملتی تھی ، اُس کی مثالیں نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہیں۔ وہ نظریہ یعنی مارکسزم کی روشنی میں جس انقلاب کا خواب اُنھوں نے دیکھا تھا، اُس کے لیے فکر وعمل ہر دو دنیاؤں میں وہ یکساں طور پر سرگرداں رہے۔ اُن کا دوسرا شعری مجموعہ 'آخرِ شب' ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا۔ یہ وہی دور تھا جب ساری دنیا میں انقلاب کی گونج سنائی دے رہی تھی۔ مخدوم محی الدین کا شعری مجموعہ 'سرخ سویرا' اور علی سردار جعفری کا مجموعہ 'نئی دنیا کو سلام' اِس دور کی رجائیت کا ترجمان تھا۔ ۱۹۴۹ء میں چین کا انقلاب رونما ہوا جس نے ایک بار پھر دنیا کو ۱۹۱۷ء کے انقلابِ اکتوبر کی یاد تازہ کرادی اور دنیا کے ترقی پسند تخلیق کار'' آخرِ شب'' اور نئی صبح کی بشارت دینے لگے۔

''آخرِ شب'' کے حوالے سے ڈاکٹر انور سدید کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے اُن کی تحریر کا ایک اقتباس پیشِ خدمت ہے:

''کیفی صاحب کا دوسرا مجموعۂ کلام 'آخرِ شب' پہلی مرتبہ ۱۹۴۷ء میں چھپا تھا اور یہ واقعی غلامی کی شب کا آخری لمحہ تھا۔ انگریزی سامراج اپنا تام جھام سمیٹ رہا تھا اور وہ تمام ترقی پسند جدوجہد جو اپنے ملک کی سرزمین کو اجنبی قوم کی ظلمت افشاں پھریرے کی منحوس چھاؤں سے آزاد کروانے میں لگی ہوئی تھی، طلوعِ آزادی کی سرخی کو محسوس کرنے لگی تھی۔ ایسے میں کیفی صاحب کا اپنے مجموعۂ کلام کو 'آخرِ شب' کے نام سے موسوم کرنا معنی خیز نظر آتا ہے۔ اِس کے ساتھ دوسری اہم بات جو اِس کتاب میں نظر آئی، وہ الیا اہرن برگ کا پیش لفظ ہے جو مختصر لیکن بہت خیال انگیز ہے، جو کہتا ہے کہ ایک ادیب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ ایسے ادب کی تخلیق کرے جو مستقبل کی صدیوں کے لیے ہو۔ اُسے ایسے ادب کی تخلیق پر بھی قدرت ہونی چاہیے جو صرف ایک لمحے کے لیے ہو، اگر اُس ایک لمحے میں اُس کی قوم کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا ہے۔ اِس پیش لفظ کے اجمال میں کیفی اعظمی کا مطالعہ کریں تو ہمیں ایک عجیب نوعیت کی مسرت ہوتی ہے۔ اُن کی شاعری نے رومانیت کی گود میں آنکھ کھولی۔ اُنھوں نے ابتدا میں ایسی نظمیں لکھیں جو لطیف کیفیتوں اور دل کی دھڑکنوں سے معمور ہیں، لیکن اِس قسم کی شاعری کیفی اعظمی کی منزل نہیں تھی اُنھوں نے بہت جلد اِس حقیقت کو پالیا کہ محبت زمانے کا اولین غم نہیں اور عشق مٹی کی ذی روح مورتیوں سے ہی نہیں کیا جاتا بلکہ اِس مٹی پر بسنے والے عوام سے بھی کیا جاتا ہے جن کا کوئی چہرہ نہیں، جن کا کوئی مستقبل نہیں، جو صدیوں سے سامراج کی چکی میں پس رہے ہیں اور جو غلامی کا سلسلہ در سلسلہ، نسل در نسل شکار ہیں۔ کیفی اعظمی کی شاعری میں ایک موڑ اُس وقت آیا جب

اُنھوں نے اپنے گرد و پیش میں کلبلاتے ہوئے عوام کا درد محسوس کرلیا، اور یہ تاریخ کا وہی لمحہ تھا جب قوم کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا۔ اِس تاریخ ساز لمحے میں کیفی اپنی دنیا سے نکل آئے۔ اُنھوں نے اپنے ملک اور عوام کے معروضی تقاضوں کو محسوس کیا تو اُن پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ 'نویدِ فتح ہے قلبِ عوام کی دھڑکن' تو اُنھوں نے اپنے دل کی دھڑکن کو محبوب کی آوازِ پا سے ہم آہنگ کرنے کے بجائے عوام کے دل سے ہم رشتہ کرلیا۔ کیفی اعظمی نے اپنی شاعری میں گرد و پیش کے انسان کو اہمیت دی ہے اُنھوں نے حوادث و حالات کو موضوع بنایا ہے اور اِس طرح ہمارے سامنے وہ شاعر ابھرتا ہے جسے گفتگو عوام سے ہے"۔

کیفی اعظمی کی شاعری کے حوالے سے ڈاکٹر انور سدید کی رائے کو میرے نزدیک خصوصی اہمیت حاصل ہے، کیونکہ ڈاکٹر انور سدید نے کیفی اعظمی کا ASSESSMENT کرتے وقت اُن کے نظریاتی سفرِ حیات کو پیشِ نظر رکھا ہے اور اُس کے بارے میں کسی RESERVATION کا اظہار نہیں کیا ہے۔ ڈاکٹر انور سدید کی رائے کی تائید میں ایک نظم 'ابنِ مریم' جس میں وہ سارے دھارے نظر آتے ہیں جن کی طرف اشارے کیے گئے ہیں:

ابنِ مریم

تم خدا ہو
خدا کے بیٹے ہو
یا فقط امن کے پیمبر ہو
یا کسی کا حسیں تخیل ہو
جو بھی ہو، مجھ کو اچھے لگتے ہو
مجھ کو سچے لگتے ہو

اُس ستارے میں جس میں صدیوں کے
جھوٹ اور کذب کا اندھیرا ہے

جھونپڑوں سے گھرا یہ ویرانہ
مچھلیاں دن میں سوکھتی ہیں یہاں
بلیاں دور بیٹھی رہتی ہیں
اور خارش زدہ سے کچھ کتے
لیٹے رہتے ہیں بے نیازانہ
دُم مروڑے کہ کوئی سر کچلے
کاٹنا کیا، وہ بھونکتے بھی نہیں

اُس ستارے میں جس کو ہر رخ سے
رینگتی سرحدوں نے گھیرا ہے
اُس ستارے میں جس کی آبادی
امن بوتی ہے، جنگ کاٹتی ہے
رات پیتی ہے نور مکھڑوں کا
صبح سینوں کا خون چاٹتی ہے

تم نہ ہوتے تو جانے کیا ہوتا!
تم نہ ہوتے تو اُس ستارے میں
دیوتا، راکشس، غلام، امام
پارسا، رند، راہبر، رہزن
برہمن، شیخ، پادری مگر ہمارے لیے
کون چڑھتا ہے خوشی سے سولی پر

ہے تمھاری تھکی تھکی بھیڑیں
رات جن کو زمیں کے سینے پر
صبح ہوتے انڈیل دیتی ہے
منڈیوں، دفتروں، ملوں کی طرف
ہانک دیتی، دھکیل دیتی ہے
راستے میں یہ رک نہیں سکتیں
توڑ کر گھٹنے جھک نہیں سکتیں
اِن سے تم کیا توقع رکھتے ہو
بھیڑیا اِن کے ساتھ چلتا ہے

اور جب وہ دہکتا انگارا
چھن سے ساگر میں ڈوب جاتا ہے
تیرگی اوڑھ لیتی ہے دنیا
کشتیاں کچھ کنارے آتی ہیں

بھنگ، گانجا، چرس، شراب، افیون
جو بھی لائیں، جہاں سے بھی لائیں
دوڑتے ہیں اِدھر سے کچھ سائے
اور سب کچھ اتار لاتے ہیں

گاڑی جاتی ہے عدل کی میزان
جس کا حصہ اُسی کو ملتا ہے
یہاں خطرہ نہیں خیانت کا
تم یہاں کیوں کھڑے ہو مدت سے؟

مجھ کو دیکھو کہ میں وہی تو ہوں
کچھ مشینیں بنائیں جب میں نے
اُن مشینوں کے مالکوں نے مجھے
بے جھجک اُن میں ایسے جھونک دیا
جیسے میں کچھ نہیں ہوں، ایندھن ہوں

مجھ کو دیکھو کہ میں تھکا ہارا
پھر رہا ہوں یگوں سے آوارہ
تم یہاں سے ہٹو کہ آج کی رات

تکتے رہتے ہو اُس سڑک کی طرف
دفن جس میں کئی کہانیاں ہیں
دفن جس میں کئی جوانیاں ہیں
جس پہ اک ساتھ بھاگی پھرتی ہیں
خالی جیبیں بھی اور تجوریاں بھی
جانے کس کا ہے انتظار تمھیں!

مجھ کو دیکھو کہ میں وہی تو ہوں
جس کو کھیتوں سے ایسے باندھا تھا
جیسے میں اُن کا ایک حصہ تھا
کھیت بکتے تو میں بھی بکتا تھا

سو رہا ہوں میں اِس چبوترے پر
تم یہاں سے ہٹو، خدا کے لیے!

جاؤ دیت نام کے جنگل میں
اُس کے مصلوب شہر، زخمی گاؤں
جن کو انجیل پڑھنے والوں نے
روند ڈالا ہے، پھونک ڈالا ہے
جانے کب سے پکارتے ہیں تمھیں!

جاؤ اک بار پھر ہمارے لیے
تم کو چڑھنا پڑے گا سولی پر

کیفی اعظمی کی شعری خصوصیات اور شاعرانہ عظمت کا تعین کرنے کے لیے جہاں اُن کے عہد کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا اور اُس عہد کے تقاضوں اور رویوں کو سامنے رکھنا ہوگا، وہاں ادب کے افق کو متاثر کرنے والے طوفانوں اور برق و باراں کو بھی نگاہ میں رکھنا ہوگا۔ یہ طوفانِ برق و باراں ۱۹۳۰ء کی دہائی سے عالمی منظرنامے کو غیر معمولی تغیر و تبدل سے دوچار کر رہے تھے۔ پہلے فسطائیت (FASCISM) نے یورپ میں تہذیب و تمدن کے گہواروں پر شب خون مارا اور جمہوری اقدار کو پامال کر ڈالا۔ ادیبوں کی پیرس میں بین الاقوامی کانفرنس اِسی پس منظر میں منعقد ہوئی تھی جو ترقی پسند تحریک کی محرک اور پیش رَو کہی جا سکتی ہے؛ ۱۹۳۹ء میں دوسری عالمی جنگ تھی جو ۱۹۴۵ء تک جاری رہی اور ہیروشیما اور ناگاساکی کے المیوں پر منتج ہوئی۔ یہ طوفان تھے جس سے دنیائے فکر و شعور سب سے زیادہ دوچار رہی اور نبرد آزما بھی۔ یہی وہ عرصہ تھا جب برِ صغیر کی آزادی کی تحریک اپنے آخری مراحل میں داخل ہو چکی تھی۔ ترقی پسند شعرا نے اِس عہد میں غیر معمولی INVOLVEMENT کا مظاہرہ کیا اور اپنے قلم سے ظلمت پرست فسطائیت کی قوتوں اور آزادی دشمن قوتوں سے مصروفِ پیکار رہے جس میں شاعرِ انقلاب حضرتِ جوشؔ ملیح آبادی کو اِس قبیلہ کا سرخیل ہونے کا شرف

حاصل رہا۔ ترقی پسند شعرا میں اِس عہد کی ترجمانی کرنے والے چند مخصوص ناموں میں سے ایک نام کیفی اعظمی کا بھی ہے۔ ''آخرِ شب'' کی نظموں کا مطالعہ اِسی عصری تناظر میں کیا جانا چاہیے۔

ترقی پسند شاعری جن کے ذریعے جانی پہچانی جاتی ہے، اُن شعرا کی فہرست بہت مختصر ہونے کے باوجود خاصی جامع ہے۔ سچ پوچھیے تو یہ ایک کہکشاں کی صورت ہے۔ یہ کہکشاں جو لاتعداد ستاروں اور سیاروں پر مشتمل ہے اور سب کی روشنی نے مل کر ایک کہکشاں سجائی ہے، اُن میں چند سیارے اِس کہکشاں میں بھی دیکھے اور پہچانے جاسکتے ہیں۔ اِن سیاروں میں ایک نام کیفی اعظمی کا بھی ہے۔ ترقی پسند شاعری کی یہ کہکشاں مختلف رنگوں سے سجی ہے۔ یہ مختلف رنگ مختلف شعرا کے اپنے رویے، طرزِ احساس اور احساسِ جمال کا عکس ہیں۔ اِن شعرا کے POETIC GENIUS کو پرکھنے کے لیے ایک معیار یا میزان سے کام لینا اِن کے ساتھ ناانصافی نہیں بلکہ زیادتی ہوگی۔ ہر شاعر کے تخلیقی جوہر کو سمجھنے کے لیے مختلف پیمانہ ہونا چاہیے، کیونکہ مثلاً اگر ہم نظیرؔ اکبرآبادی کی شاعرانہ عظمت یعنی POETIC GENIUS کا تجزیہ اور تفہیم کرتے وقت میرؔ و غالبؔ کی شعری روایات اور لفظیات کو معیارِ فن قرار دیں تو یہ نظیرؔ اکبرآبادی کے فن کے ساتھ بے رحمانہ سلوک ہوگا۔ اِسی طرح ترقی پسند شعرا میں فیض احمد فیضؔ کی شاعری کے فنی معیارات اور شعری جمالیات پر کسی دوسرے بڑے ترقی پسند شاعر کے تخلیقی سرمایے کو اگر پرکھا جائے تو یہ اُس کے ساتھ صریحاً ناانصافی اور زیادتی ہوگی۔ کیفی اعظمی کی شاعری کا مطالعہ کرتے وقت اور اُس کے تجزیہ و تفہیم کے مرحلوں میں کیفی اعظمی کو اُن کے اپنے مخصوص معیارات کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔ اُن کی نظریاتی زندگی اور اپنے آدرش سے اُن کے والہانہ عشق کو سامنے رکھنا ہوگا۔ اُن کے ہاں پائی جانے والی تندی و تیزی کو اُس عہد کے تناظر میں سمجھنا ہوگا، اُن کی راست کلامی اور برہنہ گوئی کو موضوعات مسائل اور واقعات و حادثات کی شدت کے تناظر میں پرکھنا ہوگا۔ برہنہ گوئی کے ضمن میں کیفی صاحب کسی بے خبری میں مبتلا نہ تھے، بلکہ اِس ضمن میں وہ اپنا واضح موقف رکھتے تھے۔ اُن کے خیال میں برہنہ گوئی سے کوئی بڑے سے بڑا شاعر دامن کشاں نہیں رہا ہے۔ عالمی ادب کے کلاسیکی شاہکار بھی برہنہ گوئی کے زمرے میں شامل ہیں جس کا حوالہ پہلے آچکا ہے۔ کیفی اعظمی اُن سے متفق نہ تھے جو ادب کے لیے نظریے کو غیر ضروری نہیں بلکہ جمالِ فن کے لیے ضرر رساں سمجھتے ہیں۔ وہ خالص

ادب کی بات کرنے والوں کو ادب کے سماجی منصب اور سماجی تقاضوں کی تفہیم سے بے بہرہ سمجھتے تھے اور انقلاب کی فضا ساز گار کرنے کا وسیلہ سمجھتے تھے۔ اِس باب میں ڈاکٹر محمد علی صدیقی کی رائے سے اُن کی تصدیق ہوتی ہے:

> ''کیفی اعظمی اِس دور کے اہم شاعر ہیں کیونکہ وہ اپنے اطراف کی دنیا کی بدصورتیاں دور کر کے اُس کو خوب صورت سے خوب صورت تر دیکھنا چاہتے ہیں وہ حیات کی تعمیری اور مثبت اقدار کے شاعر ہیں۔ کیفی اعظمی کی شاعری علامتوں کے زوال کی مجلسِ غم نہیں بلکہ سارتر کے مطابق کامل آزادی کے لیے جدوجہدِ پیہم تھے ایک نعرۂ مستانہ ہے۔ جس میں نئی اور حیات بخش اقدار کی تعمیر کے لیے قدیم فرسودہ روایات کی عمارت کو مسمار کرنا بھی ضروری ہے''۔

ترقی پسند شاعری کی بنیادی پہچان نظم سے مخصوص ہے۔ ترقی پسند تحریک کے ابتدائی دور میں تو غزل کو ایک صنف کے طور پر فرسودہ اور دوراز کار قرار دے دیا گیا تھا جو ترقی پسند تحریک میں شدت اور انتہا پسندی کی غمازی کرتی تھی، مگر مجروحؔ سلطان پوری، فیض احمد فیضؔ اور فراقؔ گورکھپوری نے غزل کی دنیائے حسن و معنی کو اِتنا وسیع تر کر دیا کہ صنف غزل نے وہ سارے CHALLENGES قبول کیے اور وقت کے سارے تقاضوں کو بہ طریقِ احسن اپنی تخلیقیت کے دامن میں موتیوں کی طرح ٹانک کر دامنِ شعر کو رنگا رنگ کر دیا اور امکانات کی نئی جہتیں پیدا کر دیں۔ کیفی صاحب ویسے بنیادی طور پر نظم کے شاعر ہی رہے اور اُن کے شعری کمالات اور شعری جمالیات کو اُن کی نظموں میں دیکھنا ہوگا، ہرچند کہ وہ جوشؔ کی طرح نہ تو غزل کے مخالف رہے اور نہ غزل گوئی سے روگردانی کی روش اپنائی۔ اُن کے تینوں شعری مجموعوں 'جھنکار'، 'آخرِ شب' اور 'آوارہ سجدے'، میں نظموں کو بالادستی تو حاصل ہے ہی مگر اُن میں ایسی غزلیں بھی شامل ہیں جو کیفی کے مخصوص رنگ و آہنگ کی نمایندگی کرتی ہیں۔ بہرحال ایک غزل ملاحظہ ہو:

کہیں سے لوٹ کے ہم لڑکھڑائے ہیں کیا کیا
ستارے زیرِ قدم رات آئے ہیں کیا کیا

پلٹ پلٹ کے اِدھر دیکھتے تو دیکھتے تھے
وہ سادگی پہ مری مسکرائے ہیں کیا کیا

نشیبِ ہستی سے ، افسوس ! ہم ابھر نہ سکے
فرازِ دار سے پیغام آئے ہیں کیا کیا

جب اُس نے ہار کے خنجر زمیں پہ پھینک دیا
تمام زخمِ جگر مسکرائے ہیں کیا کیا

چھٹا جہاں سے اُس آواز کا گھنا بادل
وہیں سے دھوپ نے تلوے جلائے ہیں کیا کیا
کہیں اندھیرے سے مانوس ہو نہ جائے ادب
چراغ تیز ہوا نے بجھائے ہیں کیا کیا

جھکا کے سر مجھے اِتنا تو دیکھ لینے دے
کہ قتل گاہ میں دیوانے آئے ہیں کیا کیا

کیفی اعظمی کی شاعری کا مجموعی تاثر اور اُن کی خصوصیات کا ایک جامع جائزہ فیض صاحب نے ''آوارہ سجدے'' کے پیش لفظ میں پیش کیا ہے، اُس سے ماخوذ ایک اقتباس پیش کرتا ہوں:

''بنیادی طور پر کیفی کی شاعری کا مزاج لڑکپن سے عاشقانہ ہے، لیکن غنائیہ شاعری کے سطحی تکلفات اور مصنوعی زیبائش سے کیفی نے بہت کم سروکار رکھا۔ غمِ جاناں کا ذکر ہو کہ غمِ دوراں کا، بوسۂ لب کی بات ہو کہ بوسۂ زنجیر کی، کیفی بات ہمیشہ کھری کرتے ہیں۔ جیسی سفاک اور بے رحم زندگی ہمارے گرد و پیش موجود ہے، اُس کی بے کم و کاست منظر کشی کیفی کا

مسلکِ شعر ہے۔نہ تلخیٔ مضمون سے گھبراتے ہیں نہ تلخیٔ کلام سے گریز کرتے ہیں، نہ زہر کو قند بنا کر پیش کرنے کے قائل ہیں نہ قند کی حقیقت سے انکار اور اِس کے باوجود کیفی کی شاعری زہر اور قند کا ملغوبہ نہیں بلکہ ایک متوازن ٹھہرے ہوئے، دردمند، فکر انگیز اور حساس نظریۂ حیات کا بلیغ اظہار ہے جس میں کوئی جھول اور کوئی تضاد مشکل ہی سے دکھائی دے گا"۔

کیفی اعظمی کے شعری سرمایے کا سرسری مطالعہ بھی قاری کو اُن کے جمالِ فن کی سب سے اہم خاصیت یعنی اُن کے ہاں پائی جانے والی سادگی اور ابلاغ کی فراوانی ضرور متاثر کرے گی اور وہ کسی وسوسے اور ابہام میں مبتلا ہوئے بغیر نفسِ مضمون کی تہ تک پہنچ جائے گا اور شاعر جو کچھ اپنے قاری کو پہنچانا چاہتا ہے، وہ اُس کے دل میں اتر جائے گا۔جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے کہ کیفی کی شاعری اُن کے مشن اور آدرش کے حصول کی راہ میں وسیلے کی حیثیت رکھتی ہے۔بقولِ میرؔ:

مجھ کو شاعر نہ کہو، میرؔ! کہ صاحب، میں نے
درد و غم کتنے کیے جمع تو دیوان کیا

یہ درد و غم کیفی کے یہاں پھیل کر غمِ حیات و کائنات بن گیا ہے، خواب بن گیا، آدرش بن گیا ہے اِسے خواہ سراب کہہ لیجیے، مگر وہ اِس خواب و سراب کو حقیقت کے روپ میں ڈھالنے اور دیکھنے کے لیے سرگرداں رہے اور نوکِ قلم کو اپنے خونِ جگر میں ڈبوئے رکھا۔اُن کی شاعری میں ضمیرِ وقت کی آواز اور روحِ عصر کی صدائے کرب دونوں بھرپور طور پر قاری کو سنائی دیتی ہیں۔اُن کی شاعری خاص طور پر نظموں کے سیاق و سباق، تناظر، پس منظر اور پیش منظر کی مدد سے اُن کے عہد کی ایک ایسی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے جس میں تہذیبِ انسانی کے مجموعی سفر کے مراحل بھی زیرِ غور آئے ہیں۔اُن کے ہاں 'ابنِ مریم' جیسی نظموں کی کمی نہیں جن میں وہ FLASH BACK کی تکنیک کے ذریعے اور تلمیحات کے سہارے ماضی، حال اور مستقبل کے ڈانڈے ملا کر ایک طلسماتی فضا پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔اُنھوں نے اپنے عہد کے ہر موڑ پر رونما ہونے والے واقعے سانحے اور المیوں پر اپنے ردِ عمل کا اظہار کیا ہے اور یہ ردِ عمل نظموں اور غزلوں کی صورت میں اُن کے مجموعوں میں موجود ہیں۔اپنی زندگی کے بیش تر حصے میں جن سماجی مسائل سے وہ نبرد آزما

رہے، اُن میں اُن کے ملک میں بارہا عفریت کی صورت میں جو مسئلہ سر ابھارتا رہا ہے، وہ مذہبی شدت پسندی ہے جو تشدد و خوں ریزی کا باعث بنا رہا ہے۔ اُن میں کئی عشروں سے ایودھیا میں رام جنم بھومی اور بابری مسجد کا قضیہ سرِ فہرست رہا ہے۔ بابری مسجد کے انہدام کے حوالے سے کیفی اعظمی نے ایک نظم 'دوسرا بن باس' تخلیق کی۔ اُس کی سادگی و پُرکاری کے ساتھ اثر پذیری کے بارے میں دو رائے قائم نہیں ہو سکتیں۔ نظم ملاحظہ ہو:

دوسرا بن باس

رام بن باس سے جب لوٹ کے گھر میں آئے
یاد جنگل بہت آیا جو نگر میں آئے

رقصِ دیوانگی آنگن میں جو دیکھا ہوگا
چھ دسمبر کو سری رام نے سوچا ہوگا

اِتنے دیوانے کہاں سے مرے گھر میں آئے
گھر جلانے کو مرا لوگ جو گھر میں آئے

گھر نہ جلتا تو اُنھیں رات میں پہچانتا کون
دھرم کیا ان کا ہے، کیا ذات ہے یہ جانتا کون

شاکاہاری ہیں، مرے دوست! تمھارے خنجر
تم نے بابر کی طرف پھینکے تھے سارے پتھر

ہے مرے سر کی خطا زخم جو سر میں آئے
پاؤں سرجو میں ابھی رام نے دھوئے بھی نہ تھے

کہ نظر آئے وہاں خون کے گہرے دھبے
پاؤں دھوئے بن سرجو کے کنارے سے اٹھے

راج دھانی کی فضا آئی نہیں راس مجھے
چھ دسمبر کو ملا دوسرا بن باس مجھے

کیفی اعظمی کی نظریاتی زندگی کا بار بار ذکر آ چکا ہے۔ وہ اپنے نظریے یعنی مارکسی نظریے اور کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے وابستگی کے حوالے سے چند مثالوں میں سے ایک ہیں۔ وہ کسی مرحلے میں اپنے نظریے کے حوالے سے متزلزل نہیں ہوئے اور نہ کسی لمحے تشکیک کی کیفیت سے دوچار ہوئے ، البتہ ۱۹۶۰ء کے اوائل میں جب عالمی کمیونسٹ تحریک دو دھڑوں یعنی روس نواز اور چین نواز دھڑوں میں تقسیم ہوئی تو کیفی اعظمی اُس مرحلے پر صدمات سے دوچار ہوئے اور اپنے دُکھ اور کرب کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکے۔ نظم 'آوارہ سجدے' جو اُن کے تیسری شعری مجموعے کا نام بھی ہے، اُس لمحہ خاص کا اظہار ہے۔ وہ نظم قابلِ توجہ ہے:

آوارہ سجدے

اک یہی سوزِ نہاں کُل مرا سرمایہ ہے
دوستوں میں کسے یہ سوزِ نہاں نذر کروں
کوئی قاتل سرِ مقتل نظر آتا ہی نہیں
کس کو دل نذر کروں اور کسے جاں نذر کروں

تم بھی محبوب مرے ، تم بھی ہو دل دار مرے
آشنا مجھ سے مگر تم بھی نہیں ، تم بھی نہیں
ختم ہے تم پہ مسیحا نفسی ، چارہ گری
محرمِ دردِ جگر تم بھی نہیں ، تم بھی نہیں

اپنی لاش آپ اٹھانا کوئی آسان نہیں
دست و بازو مرے ناکارہ ہوئے جاتے ہیں
جن سے ہر دور میں چمکی ہے تمھاری دہلیز
آج سجدے وہی آوارہ ہوئے جاتے ہیں

دور منزل تھی مگر ایسی بھی کچھ دور نہ تھی
لے کے پھرتی رہی رستے ہی میں وحشت مجھ کو
ایک زخم ایسا نہ کھایا کہ بہار آ جاتی
دار تک لے کے گیا شوقِ شہادت مجھ کو

راہ میں ٹوٹ گئے پاؤں تو معلوم ہوا
جز مرے اور مرا راہ نما کوئی نہیں
ایک کے بعد خدا ایک چلا آتا ہے
کہہ دیا عقل نے تنگ آ کے خدا کوئی نہیں

وہ جلد ہی اِس SHOCK سے باہر نکل آئے اور اپنے آدرش کی سچائی کے قائل رہے، اور اُس وقت بھی وہ اِس باب میں وسوسے کا شکار نہیں ہوئے جب سوویت یونین ۱۹۹۱ء میں منہدم ہوا۔ اُس وقت کسی نے اُن سے اِس باب میں استفسار کیا تو اُن کا جواب تھا کہ اُن کا COMMITMENT اور CONVICTION اشتراکی نظریے سے ہے نہ کہ کسی ملک اور شخصیت سے، لہٰذا سوویت یونین کے انہدام سے اُن کے اشتراکی نظریے کے متاثر ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ تھا کیفی اعظمی کا موقف اپنے آدرش وادی ہونے کے ضمن میں۔

شاعری شاعر کی شخصیت کی آئینہ دار اور عکس ہوتی ہے۔ یہ شخصیت اُس کے معروضی اور موضوعی زندگی کے ہر دو شعبوں پر محیط ہوتی ہے۔ کیفی صاحب کے یہاں یہ دونوں شعبے ایک دوسرے سے اِس طرح جڑے ہوئے ہیں کہ اِن میں کوئی حدِ فاصل قائم نہیں کی جا سکتی۔ اُن کی شخصیت سچائی پر استوار ہوئی اور یہی صورتِ حال اُن کی شاعری کی بنتی ہے۔ وہ ایک سچے انسان

ایک سچے تخلیق کار تھے اور اُن کی شخصیت میں حسن کا سب سے بڑا عنصر سچائی کا عنصر ہے اور یہی حسن اُن کے فن اور تخلیق کا سب سے بڑا نمایاں وصف اور طرۂ امتیاز ہے۔ سچائی کی توانائی اُن کی شاعری اور تخلیق کی توانائی ہے اور یہ بھی رو بہ زوال نہیں ہو سکتی۔

حوالہ جات:

- "میزان": فیض احمد فیضؔ
- "اردو ادب کی تحریکیں": ڈاکٹر انور سدید
- "روشنائی": سید سجاد ظہیر
- "ترقی پسند تحریک": علی سردار جعفری
- "منزلیں گرد کے مانند": خلیق ابراہیم خلیق
- "کیفی اعظمی": خورشید علی خاں
- "گفتگو": سید مظہر جمیل
- "نویدِ فکر": سید سبطِ حسن

☆......☆......☆

مخدومؔ محی الدین۔ حیات و کائنات

۱۹۰۸ء۔ ۱۹۶۹ء

حیات لے کے چلو ، کائنات لے کے چلو
چلو تو سارے زمانے کو ساتھ لے کے چلو

ابوسعید مخدوم محی الدین حذری، یعنی مخدوم محی الدین ۴؍فروری ۱۹۰۸ء کو حیدرآباد دکن کے ضلع میدک کے قصبے منمول میں پیدا ہوئے تھے اور ۲۵؍اگست ۱۹۶۹ء کو احاطۂ درگاہِ حضرتِ شاہ خاموش شہرِ حیدرآباد میں مدفون ہوئے۔ مخدومؔ کے والد غوث محی الدین تعلقہ اندول میں تحصیل کے صیغہ دار تھے۔ مخدومؔ ابھی چار سال کے تھے کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، چنانچہ اُن کی پرورش اُن کے چچا بشیر الدین کی سرپرستی میں ہوئی۔ وہ اپنے بھائی کی طرح تحصیل کے صیغہ دار تھے اور بعد میں ترقی کر کے تحصیل دار کے منصب پر فائز ہو گئے تھے۔

مخدومؔ کا گھریلو ماحول سخت مذہبی تھا۔ پابندی سے نماز ادا کرنے کے ساتھ ساتھ عصر و مغرب کے درمیان ختمِ خواجگان پڑھنا بھی لازمی تھا۔ اِس کے علاوہ مسجد میں نمازیوں کے لیے وضو کا پانی بھرنا اور مسجد میں جاروب کشی مخدومؔ کے فرائض میں شامل تھا۔ مخدومؔ اپنے چچا سے بے حد متاثر تھے۔ چچا کی زندگی اور کردار نے مخدومؔ کی شخصیت کی تعمیر پر گہرا اثر ڈالا۔ چچا کی ذات جامع الصفات تھی۔ وہ جیسا سوچتے اور جو کہتے، اُس پر زندگی میں عمل بھی کرتے تھے۔ وہ مساوات کے حامی سادگی پسند اور تحریکِ خلافت کے مویّد تھے۔ چچا عام طور پر دسترخوان پر سب کو اہم خبریں سنایا کرتے تھے۔ ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کے بارے میں اُنھوں نے بتایا تھا کہ روس میں انقلاب آ گیا ہے غریبوں نے زار کی حکومت کا تختہ الٹ دیا ہے اور لینن کی رہ نمائی میں بالشیوک پارٹی اقتدار

حاصل کر چکی ہے جس کے نتیجے میں وہاں مساوات قائم ہوگئی ہے۔ مخدومؔ کے لیے اِس کم عمری میں یہ خبر کتنی معنویت کی حامل رہی ہوگی، اِس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، مگر یہ خبر بعد ازاں اُن کے سفرِ حیات میں مشعلِ راہ بن گئی اور انقلابِ اکتوبر کا آدرش، یعنی اشتراکیت اور مارکسزم اُن کا نصب العین اور جہدِ حیات کے لیے نشانِ منزل بن گیا۔ ۱۹۲۹ء میں اُنھوں نے میٹرک کیا اور اِسی سال جامعۂ عثمانیہ میں داخل ہوئے۔ انٹر میڈیٹ میں اُن کے اختیاری مضامین اردو، فارسی اور معاشیات تھے۔ ۱۹۳۲ء میں انٹرمیڈیٹ کی سند حاصل کی۔ ۱۹۳۴ء میں بی۔اے اور ۱۹۳۶ء میں ایم۔اے کی ڈگری اُنھیں ملی۔ ۱۹۳۹ء میں وہ سٹی کالج میں لکچرر ہوئے۔

مخدومؔ کو بچپن ہی سے مطالعے کا شوق تھا۔ میٹرک تک وہ عبدالحلیم شررؔ اور شبلیؔ نعمانی کی تقریباً تمام کتابوں، حالیؔ اور سرسید کی تصانیف، نیازؔ فتح پوری اور قاضی عبدالغفار کی تحریروں اور منشی پریم چند کی تخلیقات کا بغور مطالعہ کر چکے تھے۔ ۱۹۳۴ء میں مارکسزم سے واقفیت ہوئی اور حیدر آباد میں اپنے طور پر مارکسی تعلیمات کا ایک حلقہ بنالیا۔ ۱۹۳۶ء میں مخدومؔ نے حیدر آباد میں سید سبطِ حسن، ڈاکٹر اخترؔ حسین رائے پوری اور ڈاکٹر جے۔ سومیا نائڈو کے ساتھ مل کر انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کی بنیاد ڈالی۔ ۱۹۳۶ء میں وہ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے رکن بن گئے اور ۱۹۴۱ء میں سٹی کالج کی ملازمت سے مستعفی ہو کر کمیونسٹ پارٹی کے کل وقتی کارکن بن گئے اور ساری زندگی پارٹی سے وابستہ رہے اور مارکسی نظریے اور اشتراکی انقلاب کے آدرش کے لیے ہمہ تن مصروف رہے اور جیتے جی LEGEND بن گئے۔

حیات لے کے چلو ، کائنات لے کے چلو
چلو تو سارے زمانے کو ساتھ لے کے چلو

یہ شعر اُن کے سفرِ حیات اور شاعرانہ زندگی کی یکساں ترجمانی کرتا ہے۔ اُن کے یہاں شاعری بیک وقت عکسِ حیات بھی ہے اور تبصرہ و تفسیرِ حیات کے ساتھ ساتھ تنقیدِ حیات بھی۔ اُن کا عرصۂ حیات ۱۹۰۸ء سے ۱۹۶۹ء پر محیط ہے۔ یہ عرصہ بیسویں صدی میں اہم ترین تبدیلیوں، انقلابات تحریکوں اور دو عالمی ہول ناک جنگوں کے حوالے سے تاریخ کا حصہ ہے۔ میرے نزدیک انقلابِ اکتوبر ۱۹۱۷ء یعنی روسی اشتراکی انقلاب کا تاریخ ساز واقعہ صرف روس کی تاریخ کا سب

سے بڑا واقعہ یعنی انقلاب نہ تھا بلکہ تاریخِ عالم کا سب سے اہم اور عظیم ترین واقعہ تھا جس نے بیسویں صدی کو عالمی تاریخ میں سب سے اہم صدی بنانے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ اس انقلاب کے دوررس اور ہمہ گیر اثرات کرۂ ارض کے چپے چپے پر مرتب ہوئے۔ جون ریڈ (JOHN REED) کی کتاب 'THE TEN DAYS THAT SHOOK THE WORLD' اِسی انقلابِ اکتوبر کے موضوع پر ہے یہ انقلاب اِس سے پہلے ظہور پذیر ہونے والے انقلابات سے یکسر مختلف تھا۔ یہ انقلاب نہ تو کسی سازش کا نتیجہ تھا اور نہ کسی فوجی بغاوت (COUP D'ETAT) کا شاخسانہ۔ یہ انقلاب سماج میں عالمی سطح پر ہونے والے ارتقائی سفر کے ایک اہم موڑ بلکہ نشانِ منزل کے طور پر ظہور پذیر ہوا یہ ایک نظریاتی انقلاب تھا، یعنی کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز کے نظریۂ اشتراکیت یعنی سائنٹفک سوشلزم کا عملی روپ۔

انقلابِ اکتوبر کے براہِ راست اثرات ہندوستان میں جاری وساری تحریکِ آزادی پر مرتب ہوئے۔ ۱۹۱۷ء کے مذکورہ انقلاب کی خبریں آگ کی طرح ساری دنیا میں پھیلیں اور ہندوستان میں بھی اِس کی صدائے بازگشت سنی گئی۔ مخدوم کے چچا نے اُنھیں یہ خبر اُس وقت سنائی تھی جب اُن کی عمر ۹ سال کی تھی۔ یہ خبر اُن کے شعور اور تحت الشعور کا حصہ بنی اور ۱۹۳۰ء کی دہائی کے ابتدائی برسوں میں اِس انقلاب کا آدرش یعنی مارکسزم اُن کے مطالعے کا حصہ بن کر اُن کے فہم و ادراک کا جزوِ لاینفک بن گیا۔ اُن کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں اُن کے مذکورہ آدرش کا کلیدی اور فیصلہ کن کردار رہا جو اُن کی شاعرانہ اور سیاسی زندگی میں یکساں طور پر مرکز و محور کا درجہ اختیار کرتا گیا۔ ۱۹۲۵ء میں باضابطہ 'کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا' کان پور میں تشکیل پذیر ہوئی جس کی تنظیمی کمیٹی کے چیرمین مولانا حسرت موہانی تھے اور وائس چیرمین مولانا آزاد سجانی۔ آزادی کی تحریک میں یہ وہ موڑ تھا جب مہاتما گاندھی نے چوراچوری کے تشدد آمیز واقعے کے حوالے سے اپنی اہنسا پر مبنی تحریکِ موالات واپس لے لی تھی اور ہندوستانی عوام شدید مایوسی کا شکار ہو گئے تھے اور سیاسی زندگی تعطل میں مبتلا ہو گئی تھی۔

یہی وہ دور تھا جب بھگت سنگھ اور اُن کے ساتھیوں نے علمِ بغاوت بلند کیا اور آزادی کی تحریک میں پُرتشدد کارروائیاں دیکھنے میں آئیں۔ بھگت سنگھ اور اُن کے ساتھی جلد ہی اپنے

تجربات سے اِس نتیجے پر پہنچ گئے کہ آزادی کی منزل کا حقیقی راستہ سوشلسٹ انقلاب کی جد و جہد کا راستہ ہے۔ یہ سارے مراحل اور واقعات مخدومؔ کے شعور اور وژن کا حصہ بنے اور اُن کا آدرش کے لیے عشق پروان چڑھتا رہا۔ وہ کمیونسٹ پارٹی کے سرگرم کارکن بنے اور بعد میں اُن کا شمار ارضِ دکن کے ممتاز سیاسی رہ نماؤں میں ہونے لگا۔ تلنگانہ تحریک، جو کمیونسٹ پارٹی کے زیرِ اثر تھی، اُس سے مخدومؔ کی وابستگی نے اُنھیں ایک LIVING LEGEND بنا دیا تھا۔

مخدومؔ شاعرِ انقلاب بنے، مگر اُن کی رومانی شاعری انقلابی شاعری کی ہم رکاب رہی بلکہ اِس سنگم نے زندگی کی اِن دونوں حقیقتوں کو اِس طرح یک جا کر دیا کہ انسانیت کے لیے بے پایاں محبت کو انقلاب کے مورچوں پر ڈٹ جانے کا حوصلہ ملا۔ مخدومؔ شیشے کے محل میں رہنے والا شاعر نہ تھا، وہ انقلاب اور اُس کے آدرش کی حمایت میں بڑی بے باکی سے لکھتا، اس لیے مخدومؔ کی شاعری اِتنی پُر اثر بنی کہ لاکھوں دلوں کی دھڑکن اور لاکھوں کے ضمیر کی آواز بن کر روحِ عصر کی ترجمان بن گئی۔

مخدومؔ کی شاعری اور خیالات و نظریات نہ تو آسمان سے ٹپکے تھے اور نہ سگرٹ کے کش سے نکلے تھے بلکہ وہ عوام کے لیے لڑتے رہے۔ اُنھوں نے تلنگانہ کے کسانوں کی روپوش اور چھاپہ مار جد و جہد میں اُن کا ساتھ دیا۔ اُنھوں نے انقلاب اور اُس کے آدرش کو اُس وقت اپنایا جب وہ کالج کے ایک باوقار استاد تھے۔ مخدومؔ نے پہلے ذہنی طور پر یہ راہ اختیار کی اور پھر عملی طور پر مزدور طبقے کی لڑائیوں میں شریک ہوئے، یہی وجہ ہے کہ مخدومؔ ٹریڈ یونینوں کی شرحِ اجرت کی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے اور اِس کے ساتھ ساتھ اپنے نئے نغمے سنانے میں یکساں پُر جوش اور شاداں نظر آئے۔

مخدومؔ کے پرستاروں میں بیش تر اُن کی شاعری اور شخصیت سے یکساں طور پر متاثر ہیں۔ ممکن ہے یہ ایک تاثر کی دو شکلیں ہوں، کیونکہ مخدومؔ اُن چند شاعروں میں سے تھے جن کی شاعری اور زندگی ایک ہی تصویر کے دو رخ تھے۔ اُن کے دلِ دردمند کی دھیمی آنچ اور اُن کے اشعار میں مظلوم انسانیت کے لیے جو پُر خلوص فضا پائی جاتی ہے، وہ اُنھیں اُن کے ہم عصروں میں ممتاز اور منفرد مقام عطا کرتی ہے۔ مخدومؔ اُن شاعروں میں سے تھے جو فن کی ایک سطح پر آ کر ٹھہرے

نہیں بلکہ مستقبل کی راہ پر گام زن رہے اور اُن کی شاعری کا سفرِ ارتقا جاری رہا۔ ''سرخ سویرا'' سے ''گلِ تر'' تک مخدوم نے فن کی منزلیں طے کیں۔ ایک سرگرم سیاسی کارکن اور قائد ہونے اور ایک سیاسی فلسفے میں ایمان رکھنے کے ساتھ ساتھ مخدوم نے شاعری اور سیاست کے علاحدہ علاحدہ تقاضوں کو ملحوظ رکھا، یہی وجہ ہے کہ اُن کی شاعری میں حسن بھی ہے اور اثر بھی۔

قاضی عبدالغفار نے کہا کہ ''شاعر مخدوم کی صحیح یہ تعریف ہے کہ وہ ایک مغنیِ آتش نفس تھا''۔ یہ بے باک رہ نما آواز کو سوکھے ہوئے بانس کے ٹکڑے کی قدیم موسیقی کا پابند کرنا اپنے وجدان کی توہین سمجھتا تھا۔ وہ اپنے سماج کے گہرے حالات کو دیکھتا ہے اور تحقیر کے ساتھ اُن کو ٹھکراتا اور اچھالتا ہوا گزر جاتا ہے۔ مخدوم نے جو کچھ لکھا ہے بے اختیار لکھا، عالمِ جذب و کیف میں لکھا۔ یہ عالمِ جذب و کیف اُن کی بے پایاں جدوجہد کا ثمرہ تھا۔ اُنھوں نے جو بھی لکھا، وہ اُن کے دل کی آواز تھی، اُس میں کسی مصلحت کوشی اور موقع شناسی کا کوئی عنصر کبھی شامل نہیں رہا، یہی وجہ ہے کہ اُن کی شاعری میں جذبوں کی سرشاری کے ساتھ ساتھ خلوص کی موجیں ٹھاٹھیں مارتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔

مخدوم محی الدین کی شاعری تمام انقلابی شاعری کے مقابل اپنے خلوص، جوش، کردار اور انقلابی جدت کی وجہ سے ممتاز حیثیت کی مالک ہے۔ خالص شاعری کی حیثیت سے بھی اُن کے کھرے اور بلند منصب پر فائز ہونے میں کوئی کلام نہیں ہوسکتا۔ ایک نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

جنتیں خاک پہ جس رات اتر آئی تھیں
بدلیاں رحمتِ یزداں کی جہاں چھائی تھیں

عشرت و عیش کی جس جا کہ فراوانی تھی
جس جگہ جلوہ فگن روحِ جہاں بانی تھی

ہاں ! وہیں میرے دلِ زار نے یہ بھی دیکھا
ہاں ! مری چشمِ گنہ گار نے یہ بھی دیکھا

خونِ دہقاں میں امارت کے سفینے تھے رواں
ہر طرف عدل کی جلتی ہوئی میّت کا دھواں

'اندھیرا' مخدوم کی سب سے زیادہ مقبول نظم 'جنگِ آزادی' کا پیش خیمہ تھی۔ وہ نظم نذرِ قارئین ہے:

اندھیرا

رات کے ہات میں اک کاسۂ دریوزہ گری
یہ چمکتے ہوئے تارے، یہ دمکتا ہوا چاند
بھیک کے نور میں مانگے کے اجالے میں مگن
یہی ملبوسِ عروسی ہے، یہی اِن کا کفن
اِس اندھیرے میں وہ مرتے ہوئے جسموں کی کراہ
وہ عزازیل کے کتوں کی کمیں گاہ
وہ تہذیب کے زخم
خندقیں
باڑھ کے تار
باڑھ کے تاروں میں الجھے ہوئے انسانوں کے جسم
اور انسانوں کے جسموں پہ وہ بیٹھے ہوئے گدھ
وہ تڑختے ہوئے سر
میّتیں ہات کٹی، پاؤں کٹی
لاش کے ڈھانچے کے اِس پار سے اُس پار تلک
سرد ہوا
نوحہ و نالہ و فریاد کناں
شب کے سناٹے میں رونے کی صدا

کبھی بچوں کی، کبھی ماؤں کی
چاند کے، تاروں کے ماتم کی صدا

رات کے ماتھے پہ آزردہ ستاروں کا ہجوم
صرف خورشیدِ درخشاں کے نکلنے تک ہے
رات کے پاس اندھیرے کے سوا کچھ بھی نہیں
رات کے پاس اندھیرے کے سوا کچھ بھی نہیں

پروفیسر سید احتشام حسین نے 'ہم صفیرِ انقلاب۔ مخدومؔ' کے زیرِ عنوان اپنے مضمون کے ابتدائی حصے میں یہ بات کہی ہے:

''کبھی شاعر اپنی شاعری سے پہچانا جاتا ہے اور کبھی شاعر کی ذات اور شخصیت اُس کی شاعری کے سمجھنے میں معین ہوتی ہے۔ دونوں کا رشتہ اِتنا گہرا اور پیچیدہ ہے کہ اِنھیں مکمل طور پر الگ کر کے دیکھا ہی نہیں جا سکتا۔ تخلیق کی عظمت میں خالق کی عظمت پوشیدہ ہے، کیونکہ عملِ تخلیق کی ہر منزل پر دونوں ساتھ ساتھ رہے ہیں اور ایک سے دوسرے کا پتا چلتا ہے۔ یہی بات مخدومؔ محی الدین کی شاعری کے لیے بھی درست ہے۔ شاعری اُن کی پوری زندگی کی مظہر نہیں ہے لیکن جتنی ہے وہ اُن کے دامِ تمنا میں کسی صیدِ زبوں کی حیثیت رکھتی ہے بلکہ شعورِ حیات کی جیتی جاگتی تصویر اور فکر و عمل کی سچی ترجمان ہے''۔

''سرخ سویرا'' میں تقریباً ۱۹۴۴ء تک کی نظمیں شامل ہیں، پھر دوسرا مختصر شعری مجموعہ 'گلِ تر' سولہ سترہ سال بعد ۱۹۶۱ء میں منصۂ شہود پر آیا، ایک بدلے ہوئے رنگ میں۔ مجموعوں کے ناموں کا فرق بہت کچھ کہتا ہے۔ اِس مجموعے میں اگر ایک نظم ۱۹۳۸ء کی اور دو نظمیں ۱۹۴۷ء کی شامل نہ کر لی گئی ہوتیں تو یہ مکمل طور پر اُن کے دس سال کے ذہنی اور فنی ارتقا کی تصویر ہوتا۔ ایسا ہوتا ہے کہ سیاسی جدوجہد میں عملی شرکت، قید اور دیگر مصروفیتوں کے باوصف ۱۹۴۴ء سے ۱۹۵۵ء تک اُنھوں نے بہت کم نظمیں لکھیں۔ اِس زمانے کی نظموں میں اُن کی نظم 'قید' سب سے زیادہ متاثر

کرتی ہے، کیونکہ اِس کا تخیلی عنصر مخدوم کے ماضی وحال کو یک جا کردیتا ہے۔ نظم ملاحظہ ہو:

قید

قید ہے، قید کی میعاد نہیں
جور ہے، جور کی فریاد نہیں، داد نہیں
رات ہے، رات کی خاموشی ہے، تنہائی ہے
دور محبس کی فصیلوں سے، بہت دور کہیں
سینۂ شہر کی گہرائی سے گھنٹوں کی صدا آتی ہے
چونک جاتا ہے دماغ
جھلملا جاتی ہے انفاس کی لو
جاگ اٹھتی ہے مری شمعِ شبستانِ خیال
زندگانی کی اک اک بات کی یاد آتی ہے
شاہراہوں میں، گلی کوچوں میں انسانوں کی بھیڑ
اُن کے مصروف قدم
اُن کے ماتھے پہ تردد کے نقوش
سیکڑوں، لاکھوں قدم
سیکڑوں، لاکھوں عوام
سیکڑوں، لاکھوں دھڑکتے ہوئے انسانوں کے دل
جورِ شاہی سے غمیں، جبرِ سیاست سے نڈھال
جانے کس موڑ پہ یہ دَھن سے دھماکا ہو جائیں!
سال ہا سال کی افسردہ و مجبور جوانی کی امنگ
طوق و زنجیر سے لپٹی ہوئی سو جاتی ہے

کروٹیں لینے میں زنجیر کی جھنکار کا شور
خواب میں زیست کی شورش کا پتا دیتا ہے
مجھے غم ہے کہ مرا گنجِ گراں مایۂ عمر
نذرِ زنداں ہوا
نذرِ آزادیِ زندانِ وطن کیوں نہ ہوا

مخدومؔ کی شاعرانہ زندگی ۱۹۳۳ء سے شروع ہو کر ۱۹۶۹ء میں اُن کی وفات کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔ یہی وہ عرصۂ حیات ہے جو اُنھوں نے اپنے آدرش کے لیے جدو جہد کی اور ایک مثالی انقلابی کا کردار ادا کیا۔ اُنھوں نے ترقی پسند تحریک کے لیے بھی گراں قدر خدمات انجام دیں مگر اُنھوں نے ترقی پسند تحریک کے آدرش کے لیے برسرِ پیکار ہونے کے لیے کمیونسٹ پارٹی سے وابستگی اختیار کی اور تلنگانہ تحریک کے سرکردہ رہ نماؤں میں شمار ہوئے۔ اُنھیں عوام میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور کمیونسٹ پارٹی کے رہ نماؤں میں ایک بلند مقام حاصل ہوا۔ وہ قانون ساز اسمبلی کے رکن منتخب ہوئے۔ اُن کی شاعری اور سیاسی جدو جہد کا سفر ساتھ ساتھ چلتا رہا۔ سیاسی جدو جہد اور معرکہ آرائیوں میں اُن کا زیادہ وقت صرف ہوا، چنانچہ شاعری کا وہ خزینہ جمع نہ ہو سکا جو اُن کے ہم منصب ترقی پسند شعرا کا ہے، مگر کمیتی اعتبار سے کلامِ مخدومؔ کسی قدر مختصر سہی، مگر کیفیتی اعتبار سے کلامِ مخدومؔ ترقی پسند شاعری کے انمول خزانے کا حصہ ہے۔ اختصارِ کلامِ غالبؔ، غالبؔ کی شاعرانہ عظمت میں کمی کا باعث نہیں ٹھہرا تو کلامِ مخدومؔ کا اختصار، مخدومؔ کی شاعرانہ عظمت میں کیونکر مانع ہو سکتا ہے؟ وہ بیسویں صدی کے صفِ اول کے شعرا میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اُن کی شاعری کا آہنگ اور لہجہ منفرد ہے اور اُس میں رجز کے عناصر شامل ہیں۔ اُن کے ہاں کسی موڑ اور مرحلے پر شکست خوردگی اور یاسیت کے آثار نظر نہیں آتے۔ اُن کی شاعری کا سفر فیضؔ احمد فیضؔ کے برعکس رزم سے بزم کا سفر ہے۔

مخدومؔ کے شہرۂ آفاق گیت 'جنگِ آزادی' میں اُن کا لہجہ اور آہنگ اُن کی بہت ساری دوسری نظموں کی طرح اُن کے رجز خوانی کے دور کی نمایندگی کرتا ہے۔ نظم ملاحظہ کیجیے:

جنگِ آزادی

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

ہم ہند کے رہنے والوں کی
محکوموں کی ، مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی
دہقانوں کی ، مزدوروں کی

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

سارا سنسار ہمارا ہے
پورب ، پچھّم ، اتر ، دکن
ہم افرنگی ، ہم امریکی
ہم چینی جاں بازانِ وطن
ہم سرخ سپاہی ظلم شکن
آہن پیکر ، فولاد بدن

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

ہم ہند کے رہنے والوں کی
محکوموں کی ، مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی
دہقانوں کی ، مزدوروں کی

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

وہ جنگ ہی کیا ! وہ امن ہی کیا!
دشمن جس میں تاراج نہ ہو
وہ دنیا دنیا کیا ہوگی!
جس دنیا میں سوراج نہ ہو
وہ آزادی آزادی کیا!
مزدور کا جس میں راج نہ ہو

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

ہم ہند کے رہنے والوں کی
محکوموں کی ، مجبوروں کی
آزادی کے متوالوں کی
دہقانوں کی ، مزدوروں کی

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

لو ! سرخ سویرا آتا ہے
آزادی کا ، آزادی کا
گلنار ترانہ گاتا ہے
آزادی کا ، آزادی کا
دیکھو! پرچم لہراتا ہے
آزادی کا ، آزادی کا

یہ جنگ ہے جنگِ آزادی
آزادی کے پرچم کے تلے

نظم 'جنگِ آزادی' کی گونج کے ساتھ چنبیلی کے منڈوے تلے گیت کی چہکار آج بھی

فضاؤں میں ارتعاش پیدا کر رہی ہے۔

اُن کی غزلوں کی غنائیت اُن کی بلند آہنگ نظموں سے مختلف رنگ و آہنگ کی حامل ہیں مخدوم کی تین نمایندہ غزلیں پیشِ خدمت ہیں۔ واضح رہے کہ فیض احمد فیض نے مخدوم کی یاد میں اِن غزلوں کی پیروی میں غزلیں لکھی تھیں:

ساز آہستہ ، ذرا گردشِ جام آہستہ
جانے کیا آئے نگاہوں کا پیام آہستہ

چاند اترا کہ اتر آئے ستارے دل میں
خواب میں ہونٹوں پہ آیا ترا نام آہستہ

کوئے جاناں میں قدم پڑتے ہیں ہلکے ہلکے
آشیانے کی طرف ، طائرِ بام ! آہستہ

اُن کے پہلو کے مہکتے ہوئے شاداں جھونکے
یوں چلے جیسے شرابی کا خرام آہستہ

اور بھی بیٹھے ہیں ، اے دل ! ذرا آہستہ دھڑک
بزم ہے ، پہلو بہ پہلو ہے ، کلام آہستہ

یہ تمنا ہے کہ اُڑتی ہوئی منزل کا غبار
صبح کے پردے میں یا آ گئی شام آہستہ

☆

بڑھ گیا بادۂ گل گوں کا مزا آخرِ شب
اور بھی سرخ ہے رخسارِ صبا آخرِ شب

منزلیں عشق کی آساں ہوئیں چلتے چلتے
اور چمکا ترا نقشِ کفِ پا آخرِ شب

کھٹکھٹا جاتا ہے زنجیرِ درِ مے خانہ
کوئی دیوانہ ، کوئی آبلہ پا آخرِ شب

سانس رکتی ہے چھلکتے ہوئے پیمانوں کی
کوئی لیتا تھا ترا نامِ وفا آخرِ شب

گل ہے قندیلِ حرم ، گل ہیں کلیسا کے چراغ
سوئے پیمانہ بڑھے دستِ دعا آخرِ شب

ہائے ! کس دھوم سے نکلا ہے شہیدوں کا جلوس
جرم چپ ، سربگریباں ہے جفا آخرِ شب

اسی انداز سے پھر صبح کا آنچل ڈھلکے
اسی انداز سے چل ، بادِ صبا ! آخرِ شب

☆

سیماب وشی ، تشنہ لبی ، باخبری
اِس دشت میں گر رختِ سفر ہے تو یہی ہے

اک شہر میں اک آہوئے خوش چشم سے ہم کو
کم کم ہی سہی ، نسبتِ پیمانہ رہی ہے

بے صحبتِ رخسار اندھیرا ہی اندھیرا
گو جام وہی ، مے وہی ، مے خانہ وہی ہے

ہر دم ترے انفاس کی گرمی کا گماں ہے
ہر یاد تری یاد کے پھولوں میں بسی ہے

دھڑکا ہے دلِ زار ترے ذکر سے پہلے
جب بھی کسی محفل میں تری بات چلی ہے

یہ نغمگی اور غنائیت اُن کی غزلوں کے ہر دور کا خاصہ ہے۔ رزم سے بزم کا سفر "سرخ سویرا" سے "گلِ تر" کا سفر ہے۔ مخدوم کی نظموں میں جو غنائیت اور صوتی آہنگ کا حسن ہے، اُس نے "گلِ تر" میں کمال کی جانب قدم بڑھائے ہیں۔ غنائیت اور ایمائی اندازِ بیان غزل کا جوہر ہے۔ مخدوم کا پہلا مجموعہ 'سرخ سویرا' غزلوں سے خالی ہے، لیکن 'گلِ تر' کا آدھا حصہ اِس صنف پر مشتمل ہے اُن میں مخدوم نے غزل کی روایت سے روگردانی کیے بغیر اپنے مخصوص اندازِ بیان اور زاویۂ فکر کو برقرار رکھا ہے۔ اُن کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تیرے دیوانے تری چشمِ نظر سے پہلے
دار سے گزرے تری راہ گزر سے پہلے

☆

یہ کوہ کیا ہے، یہ دشتِ الم فزا کیا ہے
جو اک تری نگہِ دل نواز ساتھ رہے

☆

قدم قدم پہ اندھیروں کا سامنا ہے یہاں
سفر کٹھن ہے، دمِ شعلہ ساز ساتھ رہے
اٹھو کہ فرصتِ دیوانگی غنیمت ہے
قفس کو لے کے اُڑیں، گُل کو ہم کنار کریں

☆

ہجومِ بادہ و گل میں، ہجومِ یاراں میں
کسی نگاہ نے جھک کر مرے سلام لیے

کسی خیال کی خوشبو، کسی بدن کی مہک
درِ قفس پہ کھڑی ہے صبا پیام لیے

مہک مہک کے جگاتی رہی نسیمِ سحر
لبوں پہ یارِ مسیحا نفس کا نام لیے

☆

وا ہو رہی ہے مے کدۂ نیم شب کی آنکھ
انگڑائی لے رہا ہے جہاں ، دیکھتے چلیں

☆

آج تو تلخیِ دوراں بھی بہت ہلکی ہے
گھول دو ہجر کی راتوں کو بھی پیمانوں میں

☆

اُسی ادا سے ، اُسی بانکپن کے ساتھ آؤ
پھر ایک بار اُسی انجمن کے ساتھ آؤ

ہم اپنے ایک دلِ بے خطا کے ساتھ آئیں
تم اپنے محشرِ دار و رسن کے ساتھ آؤ

مخدومؔ کی قائدانہ عظمت کے ساتھ ساتھ شاعرانہ عظمت کا بھرپور اعتراف اُن کی زندگی میں کیا گیا اور اُن کے ہم عصروں نے اُن کو جیتے جی خراجِ تحسین پیش کیا اور اُنھیں بلند منصب کا تخلیق کار تسلیم کیا۔ اُن کی زندگی میں مختلف جرائد اور رسالوں میں اُن پر نمبر اور گوشے شائع ہوئے یونیورسٹیوں میں اُن پر تحقیقی مقالے لکھے گئے۔ ۱۹۶۹ء میں اُن کی وفات پر پورا ہندوستان سوگوار ہوا اور تمام سیکولر جماعتوں نے اُنھیں بحیثیت عظیم سیاسی رہ نما کے خراجِ عقیدت پیش کیا۔ ۲۰۰۸ء کا پورا سال ہندوستان میں مخدومؔ صدی کے طور پر منایا گیا اور ہندوستان کے مختلف شہروں میں بڑے بڑے اجتماعات منعقد ہوئے۔ مخدومؔ کی شاعرانہ عظمت کے اعتراف کا سورج وقت گزرنے کے ساتھ ماند نہیں پڑا بلکہ مہرِ نیم روز کی طرح آج بھی روشن و تاباں ہے۔

فیض احمد فیضؔ کی ''دو غزلیں مخدومؔ کی یاد میں'' نذرِ قارئین ہیں جو 'مرے دل، مرے مسافر' میں شاملِ اشاعت ہیں اور کلیاتِ فیضؔ احمد فیضؔ میں 'نسخہ ہائے وفا' کا حصہ ہیں:

دو غزلیں

مخدوم کی یاد میں

(۱)

"آپ کی یاد آتی رہی رات بھر" *
چاندنی دل دُکھاتی رہی رات بھر

گاہ جلتی ہوئی ، گاہ بجھتی ہوئی
شمعِ غم جھلملاتی رہی رات بھر

کوئی خوشبو بدلتی رہی پیرہن
کوئی تصویر گاتی رہی رات بھر

پھر صبا سایۂ شاخِ گل کے تلے
کوئی قصہ سناتی رہی رات بھر

جو نہ آیا ، اُسے کوئی زنجیرِ در
ہر صدا پر بلاتی رہی رات بھر

ایک امید سے دل بہلتا رہا
اک تمنا ستاتی رہی رات بھر

ماسکو، ستمبر ۱۹۷۸ء

* مخدوم محی الدین کا مصرع۔

(۲)

یاد کا پھر کوئی دروازہ کھلا آخرِ شب
دل میں بکھری کوئی خوشبوئے قبا آخرِ شب

صبح پھوٹی تو وہ پہلو سے اٹھا آخرِ شب
وہ جو اک عمر سے آیا نہ گیا آخرِ شب

چاند سے ماند ستاروں نے کہا آخرِ شب
کون کرتا ہے وفا عہدِ وفا آخرِ شب

لمسِ جانانہ لیے ، مستیِ پیمانہ لیے
حمدِ باری کو اٹھے دستِ دعا آخرِ شب

گھر جو ویراں تھا سرِ شام ، وہ کیسے کیسے
فرقتِ یار نے آباد کیا آخرِ شب

جس ادا سے کوئی آیا تھا کبھی اولِ صبح
"اُسی انداز سے چل ، بادِ صبا! آخرِ شب"*

ماسکو، اکتوبر ۱۹۷۸ء

مذکورۂ بالا غزلوں کے حوالے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مخدوم اپنے ہم مسلک و ہم مشرب اکابر میں کتنی عزت و توقیر کی حامل شخصیت تھے۔

رات بھر دیدۂ نم ناک میں لہراتے رہے
سانس کی طرح سے آپ آتے رہے، جاتے رہے

* مخدوم محی الدین کا مصرع۔

حوالہ جات:

- "روشنائی": سجاد ظہیر
- "اردو ادب کی تحریکیں": ڈاکٹر انور سدید
- "مخدوم اور کلامِ مخدوم": مخدوم محی الدین
- "سرخ سویرا": مخدوم محی الدین
- "گلِ تر": مخدوم محی الدین
- "مخدوم محی الدین۔ حیات اور ادبی خدمات": پروفیسر شفقت رضوی
- ماہ نامہ 'صبا' حیدر آباد دکن، 'مخدوم نمبر'
- ہفتہ وار 'نیا آدم' حیدر آباد دکن، 'مخدوم نمبر'
- "ترقی پسند ادب": علی سردار جعفری

☆......☆......☆

پرویز شاہدی......فکر وفن

۱۹۱۰ء۔۱۹۶۸ء

۲۰۱۱ء کا سال انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا پلاٹینم جوبلی کا سال ہے،یعنی ترقی پسند تحریک نے اپنے سفر کے ۷۵ سال مکمل کر لیے۔۱۹۳۶ء میں شروع ہونے والی ادبی دنیا کی انقلابی تحریک جلد ہی ہندگیر تحریک بن گئی اور ہندوستان کی تمام زبانوں کے ادب پر اِس کے دوررس اثرات مرتب ہوئے ،ادب وشعور کی نئی جہتیں دریافت ہوئیں اور برِ صغیر میں نئے مراکزِ شعروادب قائم ہوئے جن میں کلکتہ اور بمبئی اہم ترین مراکز کے طور پر افقِ ادب پر ابھرے جہاں ترقی پسندوں نے نئے ادب کی نئی دنیا بسائی اور انجمن کی تخلیقی اور تنظیمی سرگرمیوں کو فروغ دیا۔پرویز شاہدی پٹنہ میں ۱۹۱۰ء میں پیدا ہوئے۔دو عشروں کے بعد انقلابِ اکتوبر ۱۹۱۷ء سے متاثر ہو کر وہ اپنے جاگیردارانہ پس منظر سے رشتہ ناتا توڑ کر کمیونسٹ پارٹی میں شامل ہو گئے اور اپنی وسیع وعریض حویلی کو چھوڑ کر کلکتہ منتقل ہو گئے اور وہاں ایک چھوٹے سے فلیٹ میں بود و باش اختیار کی ،یعنی خود کو DE-CLASS کیا اور کلکتہ میں قائم ہونے والے ترقی پسند حلقے سے وابستہ ہو گئے۔

لپٹیں گے دل سے معرکہ رہ گزر کے بعد
لیں گے سفر کا جائزہ ختمِ سفر کے بعد

پرویز شاہدی کا یہ شعر ہمیں دعوتِ تفکر دے رہا ہے کہ اِس موڑ پر اپنے فکری اور نظریاتی سفر کا جائزہ لیں۔پرویز شاہدی کا تعلق شعرا کے اُس قبیلے سے تھا جو انجمنِ ترقی پسند مصنفین کے پرچم تلے ۱۹۳۶ء میں لکھنؤ میں جمع ہوا تھا اور جس نے ایک منشور پر اتفاق کرتے ہوئے اپنے لیے نئی راہیں متعین کی تھیں۔اُن کے سامنے ایک نصب العین اور آدرش تھا۔اُنھوں نے اپنے فن پر کچھ ذمہ داریاں اور فرائض عائد کیے تھے،معاشرے سے اُن کے کچھ کمٹمنٹ (CMMITMENTS)

تھے۔ادب و زندگی اور ادب اور سماج کے درمیان نئے رشتوں کی دریافت اور بازیافت اُن کی ترجیحات میں شامل تھیں۔ادب اُن کے لیے زندگی کا ترجمان بھی تھا اور زندگی کا نقاد اور نکتہ چیں بھی۔وہ معاشرے کو تبدیل کرنے کے خواہاں تھے اور ادب کو اِس عمل میں شریکِ جدو جہد رکھنے کے قائل تھے۔وہ زندگی کو نئے زاویوں سے دیکھنے اور اُن کو برتنے کے حامی تھے۔زندگی کا وسیع تر کینوس میں مطالعہ کر کے نئے ادراک اور شعور حاصل کرنے کی اُن میں لگن تھی۔وہ زندگی کو حویلیوں، محل سراؤں اور ایوانوں سے باہر کے تناظر میں دیکھ کر زیادہ تنوع کے ساتھ ادب میں اجاگر کرنے کی دھن رکھتے تھے۔وہ زندگی کو کھیتوں، کھلیانوں، کارخانوں، شہر اور گاؤں کے پس ماندہ علاقوں میں دیکھنے نکلے تھے اور زندگی اور سماج کے مسائل کو ادب کے مسائل بنانے چلے تھے۔وہ ادب کو زندگی اور سماج کا خادم سمجھتے تھے۔وہ ادب کی فرسودہ روایات کو مسترد کرنا مگر صحت مند روایات اور مثبت سماجی اقدار کو فروغ دینا چاہتے تھے۔وہ ماضی سے جڑے ہوئے رہ کر بھی حال اور مستقبل میں نئے امکانات تلاش کرنے کے آرزومند تھے۔وہ زندگی کو سنوارنے، نکھارنے اور خوب سے خوب تر کی منزل پر گام زن دیکھنے میں ادب کو اُس کا ہم سفر دیکھنا چاہتے تھے۔اُنھوں نے سماج سے بدصورتیوں کے خاتمے کی جدوجہد میں قلم کو بطورِ ہتھیار استعمال کرنے کی روش اپنائی تھی معاشرتی جبر واستحصال کے خلاف آواز اٹھانا اُن کے نزدیک ادب کے اولین فرائض میں شامل تھا۔وہ برِ صغیر میں برطانوی استعماری تسلط کے خاتمے کی جدوجہد، یعنی آزادی کی تحریک میں ادب کے موثر کردار کے داعی تھے۔وہ ادب میں عوامی امنگوں اور آرزوؤں کی ترجمانی کر کے ادب اور عوام کے درمیان صدیوں کے حائل فاصلوں کو پاٹنے کا عزم رکھتے تھے۔وہ ہیئت کے مقابلے میں مواد کو ترجیح دینے کے قائل تھے اور پیغام اور افادیت سے عاری نگارشات کو ناقابلِ اعتنا جانتے تھے، ابلاغ سے محروم فن پاروں کو غیرِ ادب گردانتے تھے اور ادب میں معنویت کے پرچارک تھے وہ معاشرے میں انقلابی تبدیلیوں کے مبلغ تھے بلکہ انقلاب کے نقیب تھے۔پرویز شاہدی کا شاعری میں انقلابی مسلک اُن کی پہچان کا درجہ رکھتا تھا۔اُن کے ایک ہم عصر اور صوبۂ بہار کے مایۂ ناز مفکر و شاعر علامہ جمیل مظہری نے اپنی ایک طویل نظم کے ایک بند میں اِس کا اعتراف کچھ اِس طور کیا ہے یہ نظم پرویز شاہدی کی وفات پر کہی گئی تھی:

انجمن کس کے گرد رقص کرے

سب نجوم ، آفتاب تھا پرویز

شاعرِ انقلاب جوشؔ سہی
رہبرِ انقلاب تھا پرویزؔ
فکر میں انقلاب لا کے گیا
فن کو اک راہِ نو دکھا کے گیا

پرویزؔ شاہدی کی شاعری اور فکر و فن پر گفتگو کے لیے ضروری ہے کہ اُس سفر کا جائزہ لیا جائے جو پرویز شاہدی کا انفرادی سفر بھی تھا اور اجتماعی بھی۔ ترقی پسند تحریک بلا شبہ سر سید احمد خان کی علی گڑھ تحریک کی توسیع ثابت ہوئی جس کے ہمہ جہت اور ہمہ گیر اثرات پوری ادبی دنیا پر مرتب ہوئے اور تمام اصنافِ ادب میں نئے نئے تجربات ہوئے اور نئے امکانات کی نشاں دہی ہوئی افسانوں کے مجموعے 'انگارے' کی اشاعت سے جس تحریک کی داغ بیل ڈالی گئی، اُس تحریک کے زیرِ اثر چند برسوں میں برِصغیر کے افقِ ادب پر مختلف اصنافِ ادب سے تعلق رکھنے والے قلم کاروں کی ایک کہکشاں ابھر آئی۔ یوں تو اِس تحریک کو اُس عہد کے تمام روشن خیال اہلِ قلم کی تائید اور سرپرستی حاصل ہوئی جن میں بابائے اردو مولوی عبدالحق، جوشؔ ملیح آبادی، رابندر ناتھ ٹیگور جیسے اکابرِ ادب شامل تھے۔ علامہ اقبالؔ کی نیک تمنائیں اور آشیرباد بھی اِس تحریک کو ملیں۔ ترقی پسند تحریک کے زیرِ سایہ اردو ادب عالمی ادبی رجحانات بلکہ عالمی ادبی دھارے سے کلی طور پر جڑ گیا اور بین الاقوامیت کی چھاپ ہیئت اور طرزِ احساس، گویا ہر گوشۂ فکر و فن میں نمایاں تر ہوئی۔ قوم پرستی کے جذبات، جو اُن دنوں آزادی کی تحریک کے زیرِ اثر عروج پر تھے، ادب میں توانا دھارے کے طور پر داخل ہوئے اور یوں ادب اور سیاست کی سرحدیں بھی آپس میں مل گئیں۔ ترقی پسند تحریک میں یوں تو مختلف الخیال لوگ شامل تھے اور یہ خرد افروز ادیبوں کا وسیع تر فورم بنا لیکن اُس کا جھکاؤ ابتدا ہی سے بائیں بازو کی طرف تھا۔

ڈاکٹر سلیم اختر کے بقول:

> "ترقی پسند مصنفین عملی لحاظ سے نہ سہی لیکن نظریاتی اعتبار سے اشتراکیت کے ہم نوا تھے اور یوں اشتراکی مقاصد ادبی مقاصد قرار پائے، چنانچہ ہندوستان کے ادیب نے پہلی مرتبہ طبقاتی کش مکش کا شعور حاصل کیا اور عوامی جد و جہد میں اپنے مقام کو پہنچا۔ عوامی اخوت کے تحت ترقی پسند ادیب کسی مخصوص خطے یا نسل کا نہیں بلکہ عوام کا ترجمان بنا اور یوں ظلم، جبر،

استحصال اور غلامی کے خلاف احتجاج اور اُس کی مذمت بین الاقوامی سطح پر کی گئی۔ ادب محض کاروبارِ دل کا نقیب اور تفریحِ طبع کا ذریعہ نہ رہا بلکہ پہلی مرتبہ اُسے عوامی مسائل کے حل کا وسیلہ قرار دے کر عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرتے ہوئے عوامی امنگوں کا ترجمان بنایا گیا۔ ترقی پسند مصنفین نے پہلی مرتبہ معاشی استحصال اور اُس کے عوامل و محرکات کا عقلی تجزیہ ہی نہ کیا بلکہ کمیونزم کی صورت میں خوش رنگ مستقبل کی بھی بشارت دی، یوں بے مقصد ادبیات کو مقصد دیا گیا"۔

ڈاکٹر سلیم اختر کی اِس رائے سے انحراف حقائق سے روگردانی کرنے کے مترادف ہے ترقی پسند تحریک اشتراکیت سے متاثر ہی نہیں تھی بلکہ اُس سے بالیدگی حاصل کرتی رہی۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہنا چاہیے کہ ۱۹۱۷ء کے انقلابِ اکتوبر کے آدرش سے ترقی پسند ادیب براہِ راست وابستہ تھے۔ اِس تاریخی حقیقت سے انحراف ممکن نہیں کہ ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب نے عالمی فکری رویوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا، اور دنیا کی شاید ہی کوئی قابلِ ذکر زبان وادب رہا ہوگا جس نے

انقلابِ اکتوبر کے جذبات جذب نہ کیے ہوں۔ یہ اثرات صرف روسی حلقہ بگوش سیاسی مفکرین یا کمیونسٹ آدرش رکھنے والے دانش وروں ہی کا اثاثہ نہیں تھے بلکہ غیر جانب دار صاحبانِ علم وادب کے ہاں بھی کسی نہ کسی طرح ظہور پاتے رہے ہیں۔ ہمارے ہاں علامہ اقبالؔ جیسے عظیم شاعر نے انقلابِ اکتوبر کو بطنِ گیتی سے پیدا ہونے والے آفتابِ تازہ سے موسوم کیا تھا، چنانچہ ترقی پسند ادب میں اِس انقلاب کی پرچھائیاں ہر جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔ اِس انقلابِ اکتوبر کو جو صورت آج ۱۹۹۱ء میں درپیش ہے، پوری ترقی پسند ادبی دنیا اُس پر صدمات سے دوچار ہے۔ پرویز شاہدی اگر زندہ ہوتے تو وہ بھی اِن صدمات سے نبرد آزما ہوتے، مگر میرے اندازے کے مطابق پرویز شاہدی اِس صورتِ حال کے باوجود اپنے کمٹمنٹ پر کسی نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس نہ کرتے انسانی شعور کے سفر پر اُن کا اعتماد قائم رہتا جو ہمیشہ پیش رفت کا سفر رہا ہے۔ غلامی کے نظام کے خلاف کے اسپارٹیکس (SPARTACUS) کی قیادت میں جو بغاوت ہوئی، کچل دی گئی تھی، مگر وقت نے اسپارٹکس کو فاتح قرار دیا اور غلامی کا نظام تاریخ کی راہوں میں گم ہو گیا۔ انقلابِ فرانس چند برسوں بعد ہی ردِ انقلاب کا شکار ہو گیا اور فرانس میں نپولین نے ایک بار پھر شہنشاہیت قائم کر دی، گویا جاگیردارانہ نظام کی از سرِ نو بحالی ہو گئی، مگر کیا واقعی انقلابِ فرانس ختم ہو گیا تھا اور

اُس کے اثرات ہمیشہ کے لیے فنا ہو گئے تھے؟ ایسا نہیں ہوا بلکہ تاریخ اِس کے برعکس تصویر پیش کرتی ہے۔ یہ انقلاب فرانس میں بھی جاری رہا اور اِس کے اثرات ساری دنیا میں مرتب ہوئے اور جمہوریت کے سفر میں اِس کا کلیدی کردار جاری رہا۔ اِس سے قبل جزیرہ نما عرب میں کم وبیش چار دہائیوں کی مدت میں خلافتِ راشدہ کے خاتمے کے ساتھ اسلام کا سفر ملوکیت کے سفر میں تبدیل ہو گیا، مگر اسلام کے انقلابی فلسفے اور عوام دوست نظریے کا سفر جاری رہا۔ کربلا کے المیے نے معرکۂ خیر و شر کو نئے مفاہیم عطا کیے۔ یہ بات بھی ذہن نشیں رہنا چاہیے کہ تاریخ کا سفر دہائیوں کا نہیں بلکہ صدیوں کا سفر ہوتا ہے۔ گزشتہ آٹھ دہائیوں کا سفر تاریخ کے سفر میں ایک موڑ کی حیثیت بھی نہیں رکھتا ہے، لہٰذا جبر و استحصال پر مبنی نظام اور نظریات کو عینِ فطرت قرار دینا اور ناانصافی اور عوامی مساوات پر مبنی سماجی نظام کو بدلنے کی تحریک اور آدرش کو قانونِ فطرت کے خلاف عمل قرار دینا اور اُسے تاریخ کا حتمی فیصلہ قرار دینا میرے نزدیک گم راہ کن بات ہوگی۔

مرحوم پرویز شاہدی کی شعری زندگی کا مطالعہ متذکرۂ بالا تناظر میں کیا جانا چاہیے، کیونکہ وہ اپنے ابتدائی سفر سے ترقی پسند تحریک سے وابستہ تھے اور اشتراکی نظریہ اور آدرش اُن کے فکر و فن کے بنیادی عناصر تھے۔ وہ سجاد ظہیر اور متعدد دیگر ترقی پسند ادیبوں کی طرح کمیونسٹ پارٹی کے رکن تھے، اور اُنھوں نے عملی طور پر اِس جدوجہد میں حصہ لیا اور اپنے آدرش کی خاطر قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ اُن کی شاعری اُن کی جد و جہد کی بازگشت کہلائی جانی چاہیے۔ اِس ضمن میں معتبر ترقی پسند شاعر و دانش ور خلیل الرحمان اعظمی نے رائے زنی کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ”۱۹۵۰ء میں جب میں علی گڑھ یونیورسٹی کا طالبِ علم اور یہاں کی انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا سکریٹری تھا، ایک امن کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے کلکتہ گیا۔ اُس کانفرنس سے جہاں اور بہت سے تاثرات ابھی تک ذہن میں محفوظ رہ گئے ہیں، وہاں ایک تاثر یہ بھی ہے کہ پرویز شاہدی اُس زمانے میں جیل میں تھے، لیکن اُن کی مقبولیت اور ہر دل عزیزی کا یہ عالم تھا کہ وہاں کا ہر ادیب و شاعر اور سیاسی کارکن اُن کا ہی ذکر کرتا تھا اور کانفرنس کے ہر اجلاس کے شروع میں پرویز شاہدی کی کوئی نہ کوئی نظم یا غزل پڑھ کر سنائی جاتی اور پورے مجمع میں جوش و خروش کی ایک لہر دوڑ جاتی۔“

پرویز شاہدی ۱۹۱۰ء میں عظیم آباد، یعنی پٹنہ میں ایک جاگیردار گھرانے میں پیدا ہوئے جو بے حد مذہبی گھرانا بھی تھا۔ اِس طرح وہ سجاد ظہیر اور سبطِ حسن جیسے ترقی پسندوں کے زمرے سے تعلق رکھتے تھے جنھوں نے اپنے خاندانی ورثے سے روگردانی کرتے ہوئے دُکھی انسانیت کے لیے مرہم تلاش کرنے میں ساری عمر صرف کردی، اور ساری زندگی اُن کے اندر ایک گوتم نروان کی تلاش میں سرگرداں رہا اور اپنے کرب کے اظہار کے لیے شعر کو وسیلۂ ابلاغ بنایا اور تمام احساسِ سود و زیاں سے بے نیاز ہو کر وہ اپنے آدرش کی خاطر تیاگ اور تپسیا میں ہمہ تن مصروف رہے۔

پرویز شاہدی کا پہلا شعری مجموعہ 'رقصِ حیات' ۱۹۵۷ء میں مکتبۂ شاہراہ، دہلی نے شائع کیا تھا اور اُن کا دوسرا مجموعۂ کلام 'تثلیثِ حیات' پہلے مجموعے کی اشاعت کے گیارہ سال بعد ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا۔ رباعیات پر مشتمل مجموعہ ہنوز زیرِ طبع ہے۔ پرویز شاہدی اِس طرح چالیس کی دہائی میں دنیائے ادب میں داخل ہوئے اور پچاس کی دہائی میں اُس دور کے مقبول ترین ترقی پسند شعرا کی صف میں اپنے لیے جگہ حاصل کی۔ اُن کی زندگی میں اُن کے معاصرین نے اُن کے شعری اثاثے پر رائے زنی کی اور اُنھیں سندِ قبولیت بخشی۔ اُن کے انتقال کے بعد دو ادبی ماہ ناموں 'مریخ'، پٹنہ اور بہار اردو اکادمی کے ماہ نامہ 'زبان و ادب' نے خصوصی نمبر شائع کیے جن میں اُن کی شخصیت اور فن کا بھرپور جائزہ لیا گیا اور اُن کے شعری منصب و مرتبہ کا تعین کیا گیا۔

چالیس کی دہائی ترقی پسند تحریک کے عروج کی دہائی ہے۔ ترقی پسند شاعری کا لب و لہجہ اِس دہائی میں بڑا پُر جوش اور بلند آہنگ تھا، چنانچہ اِس بلند آہنگی کے اظہار کے لیے غزل کو نامناسب صنف جان کر غزل سے بے اعتنائی کی روش اپنائی گئی اور نظم کو ترقی پسندیت کے اظہار کے لیے غزل پر ترجیح حاصل ہوئی۔ لہٰذا عام ترقی پسند شعرا کی طرح پرویز شاہدی نے بھی نظم ہی کو اپنی شعری نگارشات کا قالب جانا اور نظم گوئی پر پوری توجہ صرف کی۔ پرویز شاہدی کی نظمیں اُس عہد کی نظم گوئی کی عام روش کے عین مطابق ہیں جن میں بیانیہ لب و لہجہ، بلند آہنگی اور اکہرا پن ہے، اور اُن کی آواز کو اُس عہد کی آوازوں سے جداگانہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ عام ترقی پسند شاعری پر جو تنقید اور اعتراضات ہوئے ہیں، وہ تمام کے تمام پرویز شاہدی کی شاعری پر صادق آتے ہیں اور ترقی پسند شاعری کو جو سندِ قبولیت حاصل ہوئی اور جو اوصاف اور اُس کی خصوصیات بتائی جاتی ہیں، پرویز شاہدی کی شاعری اُن کی مستحق اور حق دار ٹھہرے گی۔ ہنگامی، لمحاتی اور عوامی موضوعات پر لکھی جانے

والی نظموں کا جو مقام ادب کی تاریخ میں ہوگا اور ادب کے سماجی کردار کے حوالے سے اُنھیں دیکھا اور پرکھا جائے گا، اُن نظموں اور نگارشات میں پرویز شاہدی کی نظمیں یقیناً شامل ہوگی اور اُنھیں بھی تمام تر منفی اور مثبت تجزیوں سے گزرنا ہوگا۔ اِس ضمن میں اُن کی ایک نظم 'سازش' نذرِ قارئین ہے:

سازش

(کلکتہ میں فرقہ وارانہ فساد کا ایک دن)

آج ٹکرائے ہیں پھر دیر و حرم کے شعلے
شہر پھر گرم ، بہت گرم نظر آتا ہے
کفر و ایماں کے چراغوں سے چھلک کر روغن
خون کے بھیس میں سڑکوں پہ بہا جاتا ہے

پھر بڑھے اپنے محاذوں سے اذان و ناقوس
کتنی معصوم فغانوں کو کچلنے کے لیے!
شدتیں نعرہ لگاتی ہوئی پھر جھپٹیں آج
پھڑپھڑاتی ہوئی چیخوں کو نگلنے کے لیے

اختلافاتِ عقائد نے اٹھائیں تیغیں
بے سپر سینوں میں چھپ چھپ کے سنورنے کے لیے
پھر تعصب نے ملا چہرے پہ خونِ معصوم
فرض کا رنگ اک اک جرم میں بھرنے کے لیے

کوثر و گنگ سے بپھرے ہوئے طوفان اٹھے
کھیلنے کے لیے بہتے ہوئے بتوں کا شکار

ہیں مگر آج بھی سونے کے سفینے محفوظ
ہے تلاطم میں چھپا ٹیمز کی موجوں کا حصار

نوکِ خنجر ہے کھنکتی ہوئی توندوں سے دور
صرف اینٹھی ہوئی آنتوں کا بجاتی ہے رباب
برملا چھیڑتی تھی سازِ وطن کو کل تک
آج چھپ چھپ کے جھپٹتی ہے فرنگی مضراب

وقت کے وار سے ڈرتے تھے جو الماس و گہر
سنگ ریزوں کے تصادم سے زرہ پوش ہیں آج
عارضی فتح پہ مغرور ہے زر کی سازش
آہ ! نادار سے لمحے سیاہ پوش ہیں آج
وہ ہوئے جھونپڑے کو گھیر کے شعلے رقصاں
پھر وہ شمعیں متبسم ہوئیں ایوانوں کی
دیوتاؤں کی ، خداؤں کی بجھانے کو پیاس
پھر رگیں آج نچوڑی گئیں انسانوں کی

صبح بے باک لٹیروں سے نہیں رک سکتی
نور کی موج اندھیروں سے نہیں رک سکتی

ہنگامی اور لمحاتی موضوعات پر لکھی جانے والی نظمیں دراصل ادب میں احتجاج اور مزاحمت کے ابواب کھولتی ہیں اور ادب و شعر کے کردار اور منصب میں توسیع کی علم بردار ہیں۔ ادب میں احتجاج اور مزاحمت کی آواز ایک توانا آواز کے طور پر ماضیِ قریب میں ابھری ہے، خصوصیت کے ساتھ افریقی اور لاطینی امریکی زبان وادب میں مزاحمتی ادب کی ایک خاص اہمیت

ہے۔ ہر چند کہ اِن ادب پاروں میں بلند آہنگی بھی ہے اور سپاٹ پن بھی، مگر جذبات اور احساس کی تپش ہے اور سچائیوں کا اظہار ہے۔ صداقت خود حُسن ہے، لہٰذا صداقت کا بیان کسی قدر سادہ کیوں نہ ہو اُسے جمالیات کے معیارات کے منافی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اِس بات سے بھی انکار ممکن نہیں ہے کہ محض کلامِ موزوں کو شاعری کہنا شاعری کی روح کو مجروح کرنا ہے، اور یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ بیش تر ترقی پسند شعرا کی شاعری، خاص طور پر نظمیں، محض کلامِ موزوں (VERSIFICATION) کے خانے میں شامل کیے جانے کی مستحق ٹھہریں گی، یہی وجہ ہے کہ بہت سے ترقی پسند شعرا نے اپنی شاعری کی اِس کمزوری کو بھانپا اور خاص طور پر ۱۹۶۰ء کی دہائی میں جدیدیت کی تحریک کے زیرِاثر اپنے اسلوب پر نظرِثانی کی طرف مائل ہوئے، اُن شعرا میں علی سردار جعفری سرِفہرست ہیں۔

بقول ڈاکٹر محمد علی صدیقی:

> ''جن کے یہاں دار و رسن سے کوچۂ یار کی طرف کا سفر ملتا ہے۔ پرویز شاہدی نے بھی ۱۹۵۰ء کی دہائی کے اواخر میں اپنی شاعری کی اِس کمزوری کی طرف توجہ مبذول کی اور ایسی نظمیں لکھیں جن میں تہ داری نمایاں ہے اور بین السطور میں بات کہنے کی نشاں دہی ہوتی ہے۔ منہ کا ذائقہ بدلنے یا نظم گوئی کی تلخ کامی سے پناہ حاصل کرنے کے لیے پرویز شاہدی نے غزل اور رباعیات کی صنف کو اُس دور میں بھی برتا جب اُن کی نظم گوئی شباب پر تھی۔ وہ بنیادی طور پر نظم کے شاعر ہیں، مگر اِس ستم ظریفی کا کیا علاج ہے کہ آج اُن کی بیش تر نظمیں معنویت سے محروم ہو چکی ہیں اور تاریخ کے اوراق میں ریکارڈ کے طور پر محفوظ رکھی جائیں گی، لیکن اُن کی غزلیں اور رباعیات آج بھی اُن کی شعری زندگی کی بقا کی امین اور ضامن کہی جائیں گی غزل اور رباعی گویا اُن کی پناہ گاہ تھی جہاں وہ کبھی کبھی پناہ لینے آجاتے تھے، مگر اب وہی پناہ گاہ اُن کا اصل مکان ٹھہرے گی اور وہ اپنی غزلوں اور رباعیوں کے حوالے سے یاد رکھے جائیں گے اور اُن کی

ادبی زندگی میں اِنھی اصناف کا تنفس کارفرما رہے گا''۔

اِس ضمن میں ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی نے بھی کچھ ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''اِدھر پچھلے چند برسوں میں پرویزؔ کی شاعری میں چند خوش گوار تبدیلیاں آئی تھیں، خاص طور پر اُن کی نظم 'بے چہرگی' میں موجودہ دور کا کرب جس خوب صورت شاعرانہ انداز میں ابھرا ہے، اُس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پرویزؔ کا ذہن کس قدر متحرک اور زندہ تھا اور اُنھوں نے شعری مزاج کو کس سلیقے کے ساتھ اپنی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے قبول کیا تھا۔ اُن کی نئی غزلوں پر بھی لہجے کی اِس تبدیلی کا اثر دیکھا جا سکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے لہجے پر ایک نئی دھار آ گئی ہے''۔

نظم 'بے چہرگی' نذرِ قارئین ہے:

بے چہرگی

ہزار پوست استخواں
ہزار لب فسردگی
ہزار پردہ تشنگی
ہزار حیلہ بے دلی
ہزار عشوہ خودسری
ہزار غمزہ عاجزی
ہزار پیچ آگہی
ہزار عقدہ ابلہی
ہزار لہجہ خامشی

ہزار مرگ زندگی
غرورِ برتری کے ساتھ اختلاجِ کم تری
یہ پارہ پارہ آدمی
یہ ریزہ ریزہ آدمی
ہزار چہرہ آدمی
معاشیاتِ حرص کا ابلتا خلفشار ہے
مجسم انتشار ہے
نظامِ بے مہار کا عظیم شاہکار ہے
ہزار چہرہ آدمی
خود اپنا چہرہ ڈھونڈتا ہے
رواں دواں
ابھی یہاں
نہ کوئی سمت ذہن میں
نہ کوئی راہ سامنے
فقط فریب کاریِ انا کی گرد اوڑھ کر
کبھی ہے دوڑتا اِدھر
کبھی ہے بھاگتا اُدھر
ہو کون اِس کا ہم سفر
خود اِس کے چہروں کے ہجوم میں جو چہرہ کھو گیا
دوبارہ وہ ملے گا کیا؟
تعاون آئینے کا بھی فریب ہی فریب ہے
نظر لگائے غوطہ کیا کہ آئینہ اتھاہ ہے
خود اپنے چہروں کا ہجوم ورطۂ نگاہ ہے
نہ کوئی نقش منفرد
نہ کوئی عکس معتبر

ہزار چہرہ آدمی
ہزار چہرگی لیے
بھٹک رہا ہے بے ارادہ صرف اِسی تلاش میں
کہ اُس کو......
چہرہ چاہیے
خود اپنا چہرہ چاہیے
وہ اصلی چہرہ چاہیے
بچھڑ کے جو سسک رہا ہے چہروں ہی کی بھیڑ میں

پرویز شاہدی کا انتقال تقریباً ۵۸ برس کی عمر میں ہوا۔ اگر اُن کی زندگی وفا کرتی تو اپنی زندگی کے آخری حصے میں اپنے بدلے ہوئے شعری اور فکری رویوں کے زیرِ اثر خاصا گراں قدر شعری سرمایہ چھوڑ جاتے جس کی نشاں دہی اُن کی ۱۹۶۰ء کی دہائی میں لکھی جانے والی تخلیقات سے ہوتی ہے۔ مرحوم پرویز شاہدی جہاں ایک طرف عام ترقی پسند ادبی نگارشات میں پائے جانے والے ادبی جمالیات کے فقدان کو محسوس کر رہے تھے، وہاں ۱۹۵۰ء کی دہائی کے اواخر سے اشتراکی دنیا میں جو خلفشار کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے اور ۱۹۶۰ء کی دہائی میں اشتراکی دنیا دو کیمپوں میں منقسم ہو گئی تھی، اُس سے خاصے متاثر بلکہ دل برداشتہ تھے جس کا اظہار اُن کے آخری دور کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ اُن کی درجِ ذیل غزل جہاں اُن کے شعری رویے میں تبدیلی کی غماز ہے، وہیں اُن کی فکری دنیا میں پائی جانے والی بے چینی اور یاسیت کی لہر کی بھی علم بردار ہے:

فسردہ ہے علم، حرف ہائے کتاب بھی بجھ کے رہ گئے ہیں
راکھ ہی راکھ مدرسوں میں، نصاب بھی بجھ کے رہ گئے ہیں

دلوں میں شعلے سسک رہے ہیں، جمی ہوئی برف ہے لبوں پر
سوال بھی بجھ کے رہ گئے ہیں، جواب بھی بجھ کے رہ گئے ہیں

نہیں ہے محفل میں کوئی گرمی، ہوئے ہیں دل سرد مطربوں کے
دھواں نکلتا ہے انگلیوں سے، رباب بھی بجھ کے رہ گئے ہیں

چراغِ ساغر سے لو لگا کر نہ پایا کچھ بھی فسردگی نے
ستم تو یہ ہے کہ شعلہ ہائے شراب بھی بجھ کے رہ گئے ہیں

بجھا بجھا سا ہے قلبِ صحرا ، بجھی بجھی سی ہے ریگِ تاباں
فریب کھائے گی تشنگی کیا ، سراب بھی بجھ کے رہ گئے ہیں

پرویزؔ شاہدی کے آخری ایامِ حیات میں یہ فکری لہر کسی پچھتاوے کی غمازی نہیں کرتی بلکہ ایک حساس فن کار کا ردِعمل ہے۔ اُنھوں نے ساری زندگی جس آدرش کو اپنے سینے سے لگائے رکھا اور جس انقلاب کے گیت گاتے رہے، اُس انقلاب کے علم برداروں میں خلفشار اور شکست و ریخت کی کیفیت پرویزؔ شاہدی جیسے کمٹمنٹ کے شاعر کو کیونکر متاثر نہ کرتی؟ مگر اُن کا یقین اور ایقان کبھی متزلزل نہیں ہوا اور وہ اپنے کمٹمنٹ پر چٹان کی طرح قائم رہے:

کتنے دم سازانِ طوفاں ندیوں میں جا چھپے
ہم تو جس دریا میں اترے تھے ، اُسی دریا میں ہیں

کیوں بدلتے ہوئے اسلوبِ جفا سے ڈریے
اپنے بہکے ہوئے پندارِ وفا سے ڈریے

گل نہ ہو جائیں چمن میں کہیں پھولوں کے چراغ
اپنے دامن کی ہوس ناک ہوا سے ڈریے

اے بے دلو ! حریفِ شبِ تار کیوں ہوئے؟
کچی اگر تھی نیند تو بیدار کیوں ہوئے؟

صحرا کو آج کوستی پھرتی ہیں آندھیاں
دیوانے گلستاں کے طرف دار کیوں ہوئے؟

پرویزؔ شاہدی کا سماجی شعور اُنھیں انسانی شعور کے سفر کے نشیب و فراز سے آگاہ بھی کرتا رہا اور اُن کی اثباتیت پسندی اور رجائیت کے لیے تقویت کا باعث بھی بنا رہا۔ شاعری اور نظریہ،

دونوں سے اُن کا کمٹمنٹ اُن کے سماجی شعور کی دین تھا جو اُن کی علمی بصیرت اور وسیع تر مطالعے کا حاصل تھا اُن کے اندر جنم لینے والا گوتم جس نے اُن کو تیاگ اور تپسیا کے لیے آمادہ کیا تھا اور اپنے ماضی اور ورثے کو تج دینے پر مجبور کیا تھا اور اُنھیں ایک ایسے آدرش سے ہم کنار کیا تھا جو انسانی معاشرے سے بدصورتیوں کے خاتمے کا امین تھا، وہ گوتم اُن کے اندر ہمیشہ زندہ رہا:

زمانہ جس کو تجلیِ صبح کہتا ہے
مری ہی فکر جواں ہے لباسِ فن پہنے
اب اپنے غم کدے میں بھی لگنے لگا ہے جی
پہلے یہ خوش مزاجیِ دیوار و در نہ تھی
راہ گزر ہی راہ گزر ہے راہ گزر سے آگے بھی
ہم نے جا کر دیکھ لیا ہے حدِ نظر سے آگے بھی
ہم سفری و راہبری میں حدِ فاصل کوئی نہیں
شام وسحر کے ساتھ بھی ہیں، ہم شام وسحر کے آگے بھی

پرویزؔ شاہدی کی شخصیت اور فن، دونوں کا خمیر خلوص ومحبت سے تیار ہوا تھا جہاں ریاکاری اور دوہرے معیار کی کوئی گنجایش نہیں تھی۔ وہ راہِ صداقت کے رہرو تھے اور اپنے گرد و پیش میں پھیلی ہوئی سچائیوں کو اپنے قلب ونگاہ میں جگہ دیتے تھے اور پھر واردات کی صورت میں اپنی نگارشات کی زینت بناتے تھے۔ وہ عصری صداقتوں کے شاعر تھے۔ عصری آگہی اور سماجی شعور سے بے گانہ فکر وفن سے اُنھوں نے کبھی رہ ورسم نہیں بنائی، اور بدترین دورِ حیات میں بھی جب اُن کی تنگ دستی فلاکت زدگی اور مفلسی کے قریب پہنچ جاتی تھی تو اُن کے قدم کبھی نہیں لڑکھڑائے اور پائے استقامت میں کوئی لرزش پیدا نہیں ہوئی۔ اُن کی دروں بینی اور کربِ اندروں کبھی معروضی حقائق سے بے بہرہ نہیں ہوئے۔ بقولِ خود: ''دروں بینی پر مجھے اِتنی قدرت نہیں کہ اپنے احساس میں وجود ہی کو اثبات پر وجود سمجھ لوں۔ میں اپنے وجود کی تصدیق کا آرزومند ہوں۔ صرف مطالعۂ نفس ہی کے سہارے نہیں بلکہ خارجی دنیا کی بھی مدد سے میں سمجھتا ہوں کہ اِس دنیا کو سمجھے بغیر باطنی دنیا کے متعلق کامیابی کے ساتھ سوچا نہیں جاسکتا۔ کم سے کم میں تو نہیں سوچ سکتا''۔ اِس فکر اور کمٹمنٹ کا بھرپور اظہار اُن کی نظم 'اے قلم! پھول کھلا' میں ہے، ملاحظہ ہو:

اے قلم! پھول کھلا

اے قلم ! کاتبِ تقدیرِ ترنم ہے تو
فاتحِ سازشِ آہنگِ تصادم ہے تو
عظمتِ نطق ہے ، معراجِ تکلم ہے تو
فکرِ شاداب کا پندارِ تبسم ہے تو
روحِ افسردہ و خاموش کو دے ذوقِ نوا!
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

ہے یہ خواہش کہ ہر اک دل کو بیاباں کر دیں
ہے یہ کوشش کہ امنگوں کو ہراساں کر دیں
ہے یہ کوشش کہ چمن زار کو ویراں کر دیں
ہے یہ سازش کہ بہاروں کو پشیماں کر دیں
آج ابنائے خزاں ذوقِ نمو سے ہیں خفا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

ذہنِ ناپختہ ہے ماضی کے تصور سے اداس
صورتِ حال کے جلووں سے ہے لرزاں احساس
عکسِ مستقبلِ نادیدہ ہے یا نقشِ ہراس
عقلِ حیراں ہے کھڑی گلشنِ ادراک کے پاس
دشتِ اوہام سے آتی ہے بہت گرم ہوا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

مجلسِ وہم و گماں میں ہے نظربند یقیں
شرم سے ہے عرق آلود تفکر کی جبیں
ایسے بھی لوگ ہیں من جملۂ ابنائے زمیں
دور تک جن کے تصور میں کوئی باغ نہیں

اپنے دامن کو جھٹک ، موسمِ گل اُن کو دکھا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

سازشِ آتش و بارود سے گھبرائی ہوئی
علمِ مسموم کے آلات سے تھرائی ہوئی
یاس انگیزیِ حالات سے مرجھائی ہوئی
اپنی بے لحنیِ آواز پہ شرمائی ہوئی

روح اب مانگتی ہے تجھ سے ترنم تیرا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

یہ بھی سچ ہے کہ ہے خنجر ترے ماتھے کی شکن
خمِ ابرو سے ترے تیغ نے سیکھا ہے چلن
تیری سانسوں سے بنا تیر چلانے کا فن
تو کبھی قامت و گیسو ہے ، کبھی دار و رسن

قہر کی فصل گئی ، لطف کا موسم آیا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

شعلۂ عارضِ جاناں سے دہکتے ہوئے پھول
نکہتِ زلفِ معنبر سے مہکتے ہوئے پھول
شبنمِ نغمۂ شاعر سے کھنکتے ہوئے پھول
پرتوِ حسنِ تخیل سے دمکتے ہوئے پھول
ایسے پھولوں سے ہے دامن تری ہمت کا بھرا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا
آتشِ سوزِ محبت سے چراغاں کر دے
طائرِ ذوقِ مسرت کو غزل خواں کر دے
روحِ انساں کے بیاباں کو گلستاں کر دے
وقت کو معترفِ عظمتِ انساں کر دے
موجِ رفتار ہے تیری جسے کہتے ہیں صبا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا
سایۂ برگ و گل و لالہ میں مامن مل جائے
چھاؤں میں سنبل و نسریں کے نشیمن مل جائے
فکرِ آوارہ و آشفتہ کو مسکن مل جائے
دلِ افسردہ کو شادابیِ گلشن مل جائے
باغباں کوئی نہیں تیرے سوا ، تیرے سوا
اے قلم ! پھول کھلا ، پھول کھلا ، پھول کھلا
اے قلم ! پھول کھلا

پرویز شاہدی کی شاعری کے باب میں ل۔احمد اکبرآبادی کی مجموعی رائے معنویت کی حامل ہے:

''صداقتِ حیات نہ صرف انسانی سماجوں کے اندر بلکہ کائنات میں جاری وساری ہے، اس لیے وہ خارجی شے ہے۔ جمالیاتِ ادب کا تقاضا ہے کہ سماجی شعور کے دوسرے پیکروں کی طرح شعروادب بھی خارجی حقیقت کو پیش کرے اِس اعتبار سے پرویز شاہدی کی شاعری بہت زیادہ متمول ہے، اور میرے اندازے میں خارجی حقیقتوں کو متغزلانہ رنگ دینے میں مشکل سے کوئی اُن کا حریف ہوسکتا ہے۔ یوں تو عصری شاعری میں رجائی اندازِ فکر عام ہے لیکن بیش تر شعرا کے یہاں یہ چیز نعرہ بازی بن کر رہ جاتی ہے۔ اِس کے برخلاف پرویز شاہدی کے شعر میں زندگی سے محبت فکری چیز ہے اور سنجیدہ روپ میں سامنے آتی ہے بلاشبہہ باعتبارِ فن پرویز شاہدی پہلی صف کے شاعر ہیں۔ اُن کے کلام میں شعریت کی روح سمٹ آئی ہے۔ اُن کا احساس گہرا ہے اور اُن کا بیان حد درجہ دل نشیں جو خیال کو دُلھن بنا کر رکھ دیتا ہے''۔

پروفیسر پرویز شاہدی، پروفیسر احمد علی کے ہم عصر تھے، کیونکہ دونوں ۱۹۱۰ء میں پیدا ہوئے تھے، پرویز شاہدی عظیم آباد (پٹنہ) میں اور پروفیسر احمد علی دہلی میں۔ پروفیسر احمد علی انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے بانیوں میں سے تھے، جبکہ پرویز شاہدی ۱۹۴۰ء کی ابتدائی دہائی میں ترقی پسند تحریک اور اُس کے نظریے سے وابستہ ہوئے اور ۱۹۵۰ء تک اُن کی شہرت اُس وقت کے صفِ اول کے ترقی پسند شعرا کی طرح ہند گیر تھی۔ وہ پروفیسر احمد علی کی طرح اگر طویل عمر پا کر وفات پاتے تو اُن کا تخلیقی سفر جو اُن کی زندگی کے آخری عشرے میں رزم سے بزم کی سمت شروع ہوا تھا، وہ تخلیقی جمالیات سے مالا مال ہو کر کہیں زیادہ کامرانیوں سے ہم کنار ہوتا۔ واضح رہے کہ وہ ۵۸ برس کی عمر میں فوت ہوئے۔

حوالہ جات:

- ''تثلیثِ حیات'': پرویز شاہدی
- ''رقصِ حیات'': پرویز شاہدی
- ماہ نامہ زبان وادب 'پرویز شاہدی نمبر'، بہار اردو اکادمی، فروری/ مارچ، ۱۹۸۰ء
- ''بہار میں اردو'': ڈاکٹر اختر اورینوی

☆......☆......☆

پروفیسر احمد علی اور ترقی پسند تحریک

۱۹۱۰ء۔۱۹۹۳ء

پروفیسر احمد علی علم وادب، فلسفے، تاریخ، مذہب، تصوف اور کلچر کے حوالے سے ایک بڑا نام ہیں۔ اُن کی کثیر الجہت شخصیت کا ہر پہلو جامعیت کا حامل ہے۔ وہ ایک نابغۂ روزگار تھے اور اُن کے CREATIVE GENIUS کا اظہار اردو افسانوں کے چار مجموعوں اور 'دہلی کی شام' کے علاوہ ۱۹۴۰ء سے ۱۹۹۳ء میں اُن کی وفات تک انگریزی میں اُن کی شائع ہونے والی اٹھارہ کتابوں کے ذریعے ہوا ہے۔ اُن کی شائع ہونے والی اٹھارہ کتابوں میں تین ناول 'TWILIGHT IN DELHI'، 'OCEAN OF NIGHT'، 'OF RATS AND DIPLOMATS'، نظموں کے دو مجموعے 'THE FIRST VOICES، PURPLE GOLD MOUNTAIN'، ٹی۔ایس۔ایلیٹ کی شاعری کا تنقیدی جائزہ 'MR. ELIOT'S PENNY WORLD OF DREAMS'، غالبؔ کے منتخب فارسی کلام کا منظوم انگریزی ترجمہ 'THE LAMP OF THE TEMPLE'، اٹھارویں اور انیسویں صدی کی اردو شاعری کے انتخاب کا منظوم انگریزی ترجمہ 'THE GOLDEN TRADITION'، غالبؔ کے فن پر ایک کتاب 'STYLE AND TECHNIQUE IN GHALIB' اور قرآنِ مجید کا نیا انگریزی ترجمہ شامل ہیں۔ اِس عظیم شخصیت کے صدسالہ یومِ پیدائش کے موقع پر گزشتہ سال یعنی ۲۰۱۰ء میں انجمنِ ترقیِ اردو پاکستان نے جامعۂ پنجاب سے تعلق رکھنے والے پروفیسر ڈاکٹر محمد کامران کی کتاب 'پروفیسر احمد علی۔ حیات اور ادبی خدمات' شائع کر کے ایک تاریخی قرض ادا کیا ہے۔ اِس ضمن میں ادبی دنیا کی بے اعتنائی پر اظہارِ افسوس کے سوا کیا کیا جا سکتا ہے۔

احمد علی یکم جولائی ۱۹۱۰ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ میٹرک مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ہائی اسکول سے ۱۹۲۵ء میں اور انٹر سائنس یونیورسٹی سے ۱۹۲۷ء میں پاس کیا۔ ۱۹۲۸ء میں اُنھوں نے لکھنؤ یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا اور ۱۹۳۱ء میں ایم۔ اے کے امتحان میں پہلی پوزیشن حاصل کرنے کے بعد وہ یونیورسٹی میں انگریزی کے لکچرر مقرر ہو گئے۔ ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۲ء میں اور پھر ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۱ء تک وہ لکھنؤ یونیورسٹی میں انگریزی پڑھاتے رہے۔ ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۵ء تک کی درمیانی مدت میں پہلے دو سال الہ آباد یونیورسٹی میں اور پھر آگرہ کالج میں انگریزی کے استاد رہے۔ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۴ء تک اُنھوں نے بی بی سی (لندن) کے نمایندے اور بی بی سی کے پروگراموں پر سامعین کا ردِ عمل معلوم کرنے والے شعبے کے ڈائرکٹر کی حیثیت سے کام کیا۔ ۱۹۴۴ء سے ۱۹۴۶ء تک پریزیڈنسی کالج کلکتہ میں انگریزی کے شعبے کے صدر رہے۔ ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء میں چین کی نیشنل یونیورسٹی میں مہمان پروفیسر کے فرائض انجام دیے۔ ۱۹۴۹ء میں پاکستان آگئے۔ ۱۹۵۰ء میں حکومتِ پاکستان کی وزارتِ خارجہ سے وابستہ ہوئے اور اِسی سال رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو گئے۔ ۱۹۵۱ء سے ۱۹۶۰ء تک چین اور مراکش میں اعلیٰ سفارتی عہدوں پر فائز رہے۔ ۱۹۶۰ء سے ۱۹۷۰ تک پاکستان میں تجارت وصنعت کے مشیرِ تعلقاتِ عامہ کی حیثیت سے کام کیا۔ ۱۹۷۵ء میں حکومت کی دعوت پر امریکا گئے جہاں بقول اُن کے وہ مذاہب کے ماہر بنا دیے گئے اور اُنھیں قرآنِ مجید کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کا فریضہ سونپا گیا جسے اُنھوں نے چیلنج کے طور پر قبول کر لیا۔ ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۹ء تک وہ کراچی یونیورسٹی کے اعزازی پروفیسر رہے۔ امریکا کی متعدد یونیورسٹیوں میں مختلف اوقات میں اُنھیں مہمان پروفیسر کی حیثیت سے بلایا گیا۔ اِن جامعات اور کئی بین الاقوامی مذاکروں میں اُنھوں نے علم وادب فلسفے، تاریخ، مذہب، تصوف، کلچر وغیرہ کے موضوعات پر لکچر دیے۔ ۱۹۹۳ء میں کراچی میں اُن کا انتقال ہوا۔

میرا موضوعِ گفتگو ترقی پسند تحریک سے پروفیسر احمد علی کی وابستگی اور علاحدگی ہے۔ اِس باب میں معروف بزرگ ترقی پسند ادیب، دانش ور اور تخلیق کار مرحوم خلیق ابراہیم خلیق کا نقطۂ نظر اور مفصل بیان ہے جو اُنھوں نے اپنی معرکۃ الآرا خود نوشت 'منزلیں گرد کے مانند' کے سترھویں باب کے ابتدائی نو صفحات میں تحریر کیا ہے جو میرے نزدیک پروفیسر احمد علی کی حیات اور

ادبی خدمات پر ایک جامع و قیع تحریر ہے۔

مرحوم خلیق ابراہیم خلیق نے اُن کے ادبی منصب کے حوالے سے رائے زنی کرتے ہوئے فرمایا:

''اُنھوں نے کل اٹھائیس افسانے لکھے۔ اُن میں سے بیش تر افسانے ترقی پسند ادب کی مثالی تحریروں کے زمرے میں آتے ہیں ...... ۱۹۴۰ء میں اپنے انگریزی ناول 'TWILIGHT IN DEHLI' کی اشاعت کے ساتھ وہ برِ صغیر کے چوٹی کے اُن تین انگریز ادیبوں میں گنے جانے لگے جنھیں انگلستان اور امریکا کے ادبی حلقوں میں بہت عزت اور توقیر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ باقی دو ادیب ملک راج آنند اور راجا راؤ ہیں۔ احمد علی کو انگریزی میں افسانہ نگار اور ناول نگار ہونے کے علاوہ نقاد، مترجم، ماہرِ تعلیم، محقق اور مقرر کی حیثیت سے بھی شہرت حاصل ہوئی ...... احمد علی اپنی انگریزی تحریروں میں بھی انسان دوستی، حقیقت نگاری اور ترقی پسندی کی روش پر قائم رہے ہیں ...... خوشی کی بات یہ ہے کہ (ترقی پسند تحریک سے علاحدگی کے باوصف) تمام بدگمانیوں اور خدشوں کے باوجود احمد علی تمام عمر ترقی پسند رہے اور اپنی ترقی پسندی پر اُنھیں ہمیشہ فخر رہا''۔

واضح رہے کہ جناب خلیق ابراہیم خلیق، پروفیسر احمد علی اور سجاد ظہیر کے ہم سفر ہی نہیں بلکہ اِن دونوں شخصیات سے اُن کے قریبی مراسم اور ربط وارتباط تھا اور خود مرحوم ترقی پسند نظریے سے ہمیشہ وابستہ رہے اور ترقی پسند فکر کے حامی اور پرچارک رہے۔

پروفیسر احمد علی کی ترقی پسند تحریک سے وابستگی اور علاحدگی کی تفصیلات جن کی بڑی اہمیت ہے، بیان کرنے سے قبل یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ترقی پسند تحریک اور انجمنِ ترقی پسند مصنفین سے وابستگی اور ناوابستگی سے ترقی پسند نظریہ اور فکر مشروط نہیں ہے، کیونکہ میرے نزدیک ترقی پسندیت نہ تو کوئی عقیدہ ہے اور نہ DOGMA اور نہ کسی منشور یا مینی فسٹو کے تابع فرمان۔ ترقی پسندیت کی اساس سائنسی فکر ہے اور زندگی اور سماج کے حوالے سے مثبت اقدار اور روایات کی ترجمانی ترقی پسندیت کا منصب ٹھہرتا ہے۔

برِ صغیر میں ترقی پسند تحریک کے آغاز کی تاریخ ۱۹۳۶ء ہے جب انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی پہلی کانفرنس لکھنؤ میں منعقد ہوئی تھی، مگر انسانی معاشرے میں اِس کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے۔ ترقی پسندیت اور ترقی پسند تحریک کی کہانی سماجی ارتقا کی کہانی کا جزوِ لاینفک ہے۔ سماجی زندگی کے آغازِ سفر سے اِس کہانی کی بھی ابتدا ہوتی ہے جب انسان جنگل، غاروں سے نکل کر کھیتی باڑی کے دور میں آیا اور ایک عرصۂ دراز تک کلی طور پر اجتماعی زندگی یعنی ابتدائی اشتراکیت (PRIMITIVE COMMUNISM) کے عہد میں رہا اور یہ عرصہ ہزاروں سال پر محیط ہے۔ اِس سماجی عمل میں جب نجی ملکیت نے جنم لیا تو غیر طبقاتی سماج طبقاتی سماج میں بدل گیا اور یہیں سے طبقاتی کش مکش اور آویزش کا سلسلہ شروع ہوا۔ طبقاتی کش مکش کی تاریخ دراصل سماج میں ترقی پسند قوتوں اور رجعت پسند قوتوں کے درمیان کش مکش، آویزش اور جدوجہد کی تاریخ ہے۔ اِس کو معرکۂ خیر و شر بھی سمجھنا چاہیے۔ اِسی معرکۂ خیر و شر سے نبرد آزما ہوتے ہوئے سماج سفرِ ارتقا پر گام زن ہے سماجی ارتقا، تغیر و ترقی اور انقلابات کے مراحل سے دوچار ہوتا ہوا قانونِ فطرت کی عمل داری میں سرخ روئی کی منزلوں سے ہم کنار ہوتا آیا ہے۔ انسان اور انسانی تمدن و تہذیب کا سفر ہمیشہ سے پیش رفت کا سفر رہا ہے۔ ترقی پسندیت اِس پیش رفت کے سفر کی ترجمان رہی ہے پروفیسر احمد علی کا تخلیقی اور نظریاتی سفر مذکورہ پیش رفت کے سفر سے مطابقت رکھتا ہے۔ اُن کی ترقی پسندیت کو اِسی تناظر میں دیکھا جانا چاہیے، اور ترقی پسند تحریک سے اُن کی تنظیمی وابستگی اور علاحدگی کو اُن کی ترقی پسند فکر اور تخلیقیت سے منسوب کرنا اور اس زاویۂ نظر سے اُن کے تخلیقی سفر کا مطالعہ کرنا میرے نزدیک گم راہی پر مبنی ہوگا۔ ترقی پسند ادب کے وہ چند ابتدائی معماروں (PIONEERS) میں سے تھے اور افسانوں کا مجموعہ 'انگارے' میں، جو ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا، اُس میں پروفیسر احمد علی کے دو افسانے شامل تھے۔ 'انگارے' کی اشاعت سے ترقی پسند تحریک کے تخلیقی سفر کا باضابطہ آغاز ہوا اور چار سال کے بعد ۱۹۳۶ء میں اِس تحریک کا تنظیمی دور شروع ہوا۔

۱۹۳۹ء میں پروفیسر احمد علی کی ادبی زندگی میں ایک اہم موڑ آیا۔ وہ انجمنِ ترقی پسند مصنفین سے الگ ہو گئے اور اِس کے ساتھ اُنھوں نے اردو میں لکھنا ترک کر کے صرف انگریزی زبان کو اپنے فکر و فن کے اظہار کا وسیلہ بنالیا اور انگریزی ادب و دانش کی دنیا میں اپنا ایک نمایاں

مقام بنایا انجمن سے علاحدگی کے جو وجوہ پروفیسر احمد علی نے ۱۹۸۵ء میں شائع ہونے والے اپنے منتخب اردو افسانوں کے انگریزی تراجم کے مجموعے 'THE PRISON HOUSE' کے پس منظر (AFTERWORD) میں بیان کی ہیں، وہ اُن وجوہ سے بہت مختلف ہیں جو سجاد ظہیر نے ۱۹۵۴ء میں شائع ہونے والی اپنی شہرۂ آفاق ''روشنائی'' میں تحریر کی ہیں۔ پروفیسر احمد علی کے بیان کے مطابق انجمن سے علاحدگی کا سبب وہ اختلافات تھے جو ۱۹۳۷ء۔۱۹۳۸ء میں انجمن کے سہ ماہی انگریزی جریدے 'NEW INDIAN LITERATURE' کی ادارتی پالیسی کے سلسلے میں اُن کے اور سجاد ظہیر کے درمیان پیدا ہو گئے تھے۔ واضح رہے کہ اِس جریدے کی اسکیم پروفیسر احمد علی نے تیار کی تھی جو دسمبر ۱۹۳۸ء میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی دوسری کل ہند کانفرنس منعقدہ کلکتہ میں منظور کی گئی تھی اور مذکورہ رسالے کے ادارتی اور انتظامی امور اور فرائض پروفیسر احمد علی، ملک راج آنند اور ڈاکٹر عبدالعلیم کو سونپے گئے تھے۔ بقولِ پروفیسر احمد علی اختلافات ترقی پسندی کے مفہوم کے بارے میں تھے سجاد ظہیر کا نقطۂ نظر مارکسی تھا اور اُنھیں صاحب زادہ محمود الظفر، ملک راج آنند اور ڈاکٹر عبدالعلیم کی حمایت حاصل تھی۔ سجاد ظہیر صرف پرولتاری ادب یعنی اُس ادب کو جو مزدوروں اور کسانوں کی زندگی اور اُن کے مسائل کے بارے میں ہو، ترقی پسند ادب قرار دیتے تھے، جبکہ پروفیسر احمد علی کا موقف یہ تھا کہ ادب کو کمیونزم کی تنگنائے میں محدود نہیں کیا جا سکتا، زندگی کے ہر پہلو میں ترقی پسندی موجود ہے اور متوسط طبقے کی زندگی کے بارے میں بھی جس سے تحریک کے بانی ارکان کا تعلق تھا، ترقی پسندانہ نقطۂ نظر سے لکھا جا سکتا ہے۔

سجاد ظہیر نے ترقی پسند تحریک کے حوالے سے یادداشتوں پر مبنی مذکورۂ بالا کتاب 'روشنائی' میں کہیں بھی پروفیسر احمد علی سے نظریاتی اختلافات کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اُنھوں نے پروفیسر کی خدمات کا بغیر کسی لاگ لپیٹ کے بھرپور تذکرہ کیا ہے اور اُن کی حد سے بڑھی ہوئی انا اور نازک مزاجی کو انجمن سے اُن کی علاحدگی کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ سجاد ظہیر کے بقول پروفیسر احمد علی تنقید برداشت نہیں کر سکتے تھے اور اُنھیں ہم چو من دیگرے نیست کا زعم تھا۔ اُنھیں یہ بھی شکایت تھی کہ انجمن کے نوجوان ارکان نہ تو اُن کی ادبی صلاحیتوں کو سمجھتے ہیں اور نہ اُن کا اُس طرح احترام کرتے ہیں جس کا وہ استحقاق رکھتے تھے۔ اِس سلسلے میں سجاد ظہیر نے لکھا ہے:

''علی سردار جعفری، سبطِ حسن، مجاز وغیرہ جو اُس زمانے میں لکھنؤ میں نوجوان ترقی پسندوں کے سب سے زیادہ بلند آہنگ، ہنگامہ خیز بلکہ شوریدہ سر مبلغ تھے، احمد علی کو کچھ زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ اُن کے آرٹ کو بھی مشتبہ نظروں سے دیکھتے تھے اور اُن کی ترقی پسندی میں خلوص اور گہرائی کی کمی پاتے تھے۔ اِدھر احمد علی اپنے مقابلے میں اِن لوگوں کو نوآموز اور کم علم سمجھتے تھے''۔

۱۹۳۹ء میں 'NEW INDIAN LITERATURE' کے دو شمارے نکلنے کے بعد اِس کی اشاعت بند ہوگئی جس کا ایک سبب اڈیٹوریل بورڈ کے ارکان کے درمیان اختلافِ رائے تھا۔ سجاد ظہیر کے لفظوں میں:

''احمد علی کی اِس بات سے ناراض تھے کہ ملک راج آنند کیوں رفتہ رفتہ چیف اڈیٹر کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔ وہ آنند کے ساتھ مل کر کام نہیں کر سکتے تھے۔ اُن کی کشیدگی بڑھتی گئی اور آخرِ کار احمد علی نے رسالے کے تمام کاموں سے ہاتھ کھینچ لیا۔ دو تقریباً ہم خیال لوگوں کی یہ رقابت اور کشیدگی اُس وقت میرے لیے ایک نئی چیز تھی۔ بعد کو مجھے اِس کا کافی تجربہ ہوا۔ میری چونکہ دونوں سے ذاتی دوستی تھی اس لیے میں نے باہم غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی، مگر احمد علی رسالے کے لیے کام کرنے کے واسطے تیار نہیں ہوئے''۔

جناب خلیق ابراہیم خلیق کے بیان کے مطابق:

''احمد علی کو سجاد ظہیر سے شکایت ہے کہ اُنھوں نے 'روشنائی' میں 'انگارے' کی اشاعت، اُس کی ضبطی اور اُس کے دفاع میں محمود الظفر اور احمد علی کے بیان کو سرے سے نظر انداز کیا ہے (محمود الظفر اور احمد علی کا مشترکہ بیان الہ آباد کے انگریزی روزنامے 'لیڈر' کے ۵/اپریل ۱۹۳۳ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا اور اُس میں 'انگارے' کے دفاع کے ساتھ ساتھ ترقی پسند مصنّفین کی انجمن بنانے کی اپیل کی گئی تھی)۔ یہ شکایت صرف جزوی طور پر صحیح ہے۔ 'روشنائی' میں سجاد ظہیر نے ۱۹۳۱ء میں احمد علی سے اپنی ملاقات، اُن کے ساتھ مل کر

'انگارے' کی ترتیب، اُس کی اشاعت پر رجعت پسندوں کے ہنگامے اور اُس کی ضبطی کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ 'اِس ہنگامہ خیزی سے شاید گھبرا کر احمد علی دو ڈھائی سال سے نسبتاً گوشہ نشینی کی زندگی بسر کر رہے تھے'''۔

یہاں سجاد ظہیر سے سہو ہوا ہے۔ ایک تو اِن واقعات کو گزرے ایک مدت ہو گئی تھی اور محمود الظفر اور احمد علی نے جب یہ بیان جاری کیا ہے کہ اِس سے پہلے وہ لندن جا چکے تھے لہٰذا یہ بات اُن کے ذہن سے نکل گئی کہ 'انگارے' کی اشاعت پر ہنگامہ خیزی کے بعد محمود الظفر اور احمد علی نے آزادانہ اظہارِ رائے کے حق میں آواز بلند کی اور ترقی پسند لکھنے والوں کی انجمن کے قیام پر زور دیا۔ اِس بیان سے اُنھوں نے اگر جان بوجھ کر چشم پوشی کی ہوتی تو احمد علی کے بارے میں نسبتاً گوشہ نشینی کی بحث کرنے کے فوراً بعد یہ نہ لکھتے:

''لیکن جب ہم تین سال بعد الہ آباد میں دوبارہ ملے تو اُنھوں نے ترقی پسند مصنّفین کی تحریک کے بارے میں گرم جوشی کا اظہار کیا، چنانچہ اُن کا گھر ہمارا دفتر بن گیا جہاں بیٹھ کر احمد علی اور میں ترقی پسند مصنّفین کی مجوزہ تحریک کے متعلق منصوبے بنانے لگے اور اِس سلسلے میں خط و کتابت کرنے لگے۔ احمد علی نے مجھے اپنے دوستوں سے بھی ملایا، اُن میں رگھوپتی سہائے فراقؔ اور ڈاکٹر سید اعجاز حسین بھی تھے''۔

پروفیسر احمد علی کی فکری جہتوں اور نظریاتی سرحدوں کے حوالے سے جناب خلیق ابراہیم خلیق نے تحریر کیا ہے:

''وہ اگرچہ سجاد ظہیر اور محمود الظفر کی طرح کمیونسٹ پارٹی کے ممبر نہیں تھے لیکن اشتراکیت کی جانب اُن کا رویہ ہمدردانہ تھا اور انسانیت کو درپیش بیش تر مسائل پر اُن کی سوچ وہی تھی جو اُن کے کمیونسٹ دوستوں کی تھی۔ ادب و فن کے بارے میں مارکس، اینگلز اور لینن کے خیالات اور رویوں میں جو وسعتِ فکر کار فرما تھی، وہ اُس سے بخوبی واقف تھے۔ ترقی پسند ادب کی تحریک کے آغاز میں بہت سے ترقی پسند نئے ادب اور ترقی پسند ادب میں امتیاز نہیں کر پاتے تھے

اور سارے پرانے ادب کو رجعت پسندانہ گردانتے تھے۔ سجاد ظہیر نے تحریک کو اِس فکری انتشار پسندی سے بچانے میں جو انتہائی اہم کردار ادا کیا اور اپنے ادبی اور تہذیبی ورثے کی پرکھ میں جس بالغ النظری اور ژرف نگاہی سے کام لیا، وہ احمد علی سے پوشیدہ نہیں تھا۔ وہ جانتے تھے کہ سجاد ظہیر کے نزدیک ترقی پسند ادب کی تحریک مختلف خیالات رکھنے والے اُن تمام ادیبوں اور دانش وروں کے اتحاد کی تحریک تھی جو حریت پسند، جمہوریت نواز اور انسانیت دوست تھے، اور اُنھیں یہ بھی معلوم تھا کہ ترقی پسندی کا جو مفہوم اُن کے ذہن میں ہے وہی سجاد ظہیر کے ذہن میں بھی ہے"۔

اِن معروضات کی روشنی میں مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ پروفیسر احمد علی ایک عظیم سیکولر ترقی پسند مفکر، دانش ور اور تخلیق کار ہیں۔ سیکولرزم کے حوالے سے یہ واضح کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ سیکولرزم کو لادینیت اور دہریت کا ہم معنی قرار دینا مفاد پرست اور رجعت پسند حلقوں کا پروپیگنڈا ہے۔ سیکولرزم کے سادہ معنی اور مفہوم ریاست کا مذہبی امور میں غیر جانب داری کا کردار ہے اور اِس تصور کی مختصر ترین وضاحت قائدِ اعظم کے اِس فقرے سے ہوتی ہے کہ RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF STATE۔ پروفیسر احمد علی کی دنیائے فکر و دانش میں زندگی اور سماج کے حوالے سے یاسیت اور قنوطیت کی تیرگی کے لیے کوئی جگہ نہیں پائی جاتی اُن کے نوکِ قلم سے کبھی تیرگی کو فروغ نہیں ملا بلکہ روشنی کا سرچشمہ پھوٹتا رہا۔

پروفیسر احمد علی جیسی بلند قامت شخصیت اور اُن کے تخلیقی کارناموں کو وہ شہرت اور قبولیتِ عام حاصل نہیں ہوئی جس کے وہ مستحق تھے۔ اِس کا بنیادی سبب اُن کا انگریزی زبان کو اپنا وسیلۂ اظہار بنانا ٹھہرتا ہے، کیونکہ ہندوپاک میں انگریزی ادب کے قارئین کا دائرۂ کار یقیناً بہت محدود ہے، مگر جو حلقے اُن کی تخلیقی فکری اور علمی دانش وری کی عظمتوں اور رفعتوں کا ادراک رکھتے ہیں اُن کے نزدیک وہ ایک نابغۂ روزگار کے منصب و مقام کے مالک ہیں اور ترقی پسند تخلیق کاروں کی کہکشاں جو آسمانِ ادب پر سجی ہے وہاں وہ ایک بڑے سیارے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی ایک زمینی حقیقت ہے کہ ترقی پسند حلقوں میں اُن کی طرف سے تحفظات رہے تھے اور

۱۹۴۹ء میں یہ بات چلی تھی کہ پروفیسر احمد علی اب ترقی پسند ادیب نہیں رہے۔ یہ وہ دور تھا جب متعدد مستند ادیبوں اور تخلیق کاروں کو انجمنِ ترقی پسند مصنّفین نے اپنے قبیلے سے خارج کیا تھا۔ ۱۹۴۹ء میں لاہور میں منعقد ہونے والی انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کی کانفرنس میں جو اعلان نامہ منظور ہوا تھا، وہ انتہا پسندی کا حامل تھا جس میں ادیبوں کو منشور کا پابند کیا گیا تھا، گویا اشتراکیت کی حمایت اور پرچار کو ادب کے فرائضِ منصبی کا درجہ دے دیا گیا تھا۔ یہی کچھ ہندوستان میں بھمڑی میں منعقد ہونے والی کانفرنس کے اعلان نامے کی غرض وغایت قرار پایا تھا۔ یہ انتہا پسندی زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہی اور ۱۹۵۲ء میں کراچی میں انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کی کانفرنس میں جو اعلان نامہ منظور ہوا تھا گویا گزشتہ اعلان نامے کے انتہا پسندانہ موقف کی تصحیح تھا۔ یہی صورتِ حال ہندوستان میں دیکھنے میں آئی تھی۔ ترقی پسند تحریک کی مذکورہ انتہا پسندی بلا جواز نہیں تھی بلکہ اُس دور کا عطیہ تھی جب عالمی پیمانے پر ترقی پسند طاقتیں پوری توانائی سے ابھر رہی تھیں۔ چین میں اشتراکی انقلاب رونما ہو چکا تھا دوسری طرف نوآبادیاتی نظام شکست وریخت سے دوچار تھا۔ عظیم برطانیہ اپنی عظمت گنوا بیٹھا اور وہ سلطنت تاریخ کے صفحات میں گم ہو رہی تھی جہاں کبھی سورج غروب نہیں ہوتا تھا۔ سوویت یونین انقلابِ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے تیس برس کے اندر ۱۹۴۷ء میں ایک سپر پاور بن کرہَ ارض پر نمودار ہو چکا تھا اور سوویت یونین ساری دنیا میں چلنے والی قومی آزادی کی تحریکوں کو اخلاقی، سیاسی اور مادی امداد کی اہلیت حاصل کر چکا تھا۔ یہ وہ عالمی منظر نامہ تھا جس کے تناظر میں ترقی پسند تحریک میں ایسے عنصر کا ظہور ہوا جسے ہم بائیں بازو کی انتہا پسندی کہتے ہیں، چنانچہ اِن غیر معمولی سماجی حالات میں ادب کے سماجی منصب اور کردار کو اِتنی پذیرائی دی گئی کہ ادب کی جمالیات کو ثانوی حیثیت دے دی گئی اور غزل بحیثیتِ صنفِ سخن معتوب ٹھہری اور ترقی پسند مشن اور آدرش کی ترجمانی کرنے کی اہلیت سے محروم قرار دی گئی۔ بہر حال یہ دور پچاس کی دہائی کے آغاز ہی میں اپنے نقطۂ اختتام پر پہنچا۔ اِس تاریخی پس منظر میں ترقی پسند حلقوں کی طرف سے پروفیسر احمد علی کو نظر انداز کرنے اور اُن کی طرف سے بے اعتنائی برتنے کی بات ناقابلِ فہم نہیں ٹھہرتی۔ پروفیسر احمد علی کی طرح ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کے ساتھ بھی ترقی پسند حلقوں میں کچھ ایسا ہی سلوک روا رکھا گیا میرے نزدیک یہ رویہ اور موقف غلط تھا۔ یہ رویہ اور موقف ترقی پسند حلقے کی

اکثریت کا نہیں تھا بلکہ ایک بہت چھوٹی اقلیت اِس کی حامی تھی۔ ۱۹۸۶ء میں جب کراچی میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی گولڈن جوبلی کے سلسلے میں چار روزہ بین الاقوامی کانفرنس منعقد کی گئی تھی ،اُس میں بحیثیتِ مندوب شرکت کی دعوت جن اکابر کو دی گئی تھی ،اُن میں پروفیسر احمد علی کا نام شامل تھا اُنھوں نے مذکورہ کانفرنس میں بوجوہ شرکت نہیں کی تھی۔ یہ الگ بات ہے، مگر کانفرنس کی تنظیمی کمیٹی کو، جس کے سرپرست سید سبطِ حسن، چیرمین جناب شوکت صدیقی اور راقم اُس کے جنرل سکریٹری تھے، اُن کی عدمِ شرکت کا افسوس ہوا تھا۔ بڑی تکریم واحترام کے ساتھ جناب احمد ندیم قاسمی کو بھی مدعو کیا گیا تھا، وہ بھی کانفرنس میں شریک نہیں ہوئے، مگر اُن کے عقیدت مندوں کی ایک بڑی تعداد کانفرنس میں شریک ہوئی تھی۔

مذکورہ کانفرنس میں پروفیسر احمد علی کی عدمِ شرکت سے اُن کی ترقی پسندیت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ ڈاکٹر اخترؔ حسین رائے پوری اور پروفیسر مجنوںؔ گورکھپوری کی کانفرنس میں موجودگی کانفرنس کے وقار میں اضافے کا باعث بنی تھی۔ اگر پروفیسر احمد علی بھی موجود ہوتے تو کانفرنس کی وقعت میں مزید اضافہ ہوتا۔ پروفیسر احمد علی اور ڈاکٹر اخترؔ حسین رائے پوری کے حوالے سے ترقی پسند حلقوں میں تحفظات کا ایک سبب اِن اکابرِ ادب کا حکومتِ وقت کے ESTABLISHIMENT کے ساتھ وابستگی اور مختلف اعلیٰ منصوبوں پر فائز ہونا بھی تھا۔ یہ وجہِ شکایت بھی میرے نزدیک صائب بات نہیں تھی کیونکہ اِن کے علاوہ متعدد ترقی پسند اکابر بھی مختلف وقتوں میں حکومت کے قریب رہے اور اُنھیں قابلِ ذکر منصب بھی حاصل رہا۔ اِن میں جناب شوکت صدیقی کا نام بھی شامل ہے جو ایوبی دور میں پاکستان رائٹرز گلڈ میں کلیدی منصب پر فائز تھے۔ اِس ضمن میں جناب فیض احمد فیضؔ کا نام بھی لیا جاسکتا ہے جو بھٹو دورِ حکومت میں ثقافت کے امور کے باضابطہ مشیر رہے تھے۔ غرض یہ کہ پروفیسر احمد علی کی اِس حوالے سے ترقی پسندوں کی سرد مہری کا سزاوار قرار دیا جانا نامناسب تھا علاوہ ازیں اُن کی پہچان ایک بڑے مذہبی اسکالر کی بھی تھی اور قرآنِ مجید کا ترجمہ اُن کا ایک کارنامہ تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ مذہب سے اِس نوعیت کی گہری دلچسپی اور وابستگی بھی کچھ ترقی پسند حلقوں کے لیے اُن کی ترقی پسندیت کے باب میں ایک سوالیہ نشان تھی۔ یہاں بھی مجھے اِس حلقے سے شدید اختلاف ہے۔ جو لوگ ترقی پسندیت کو اشتراکیت پسندی یا دہریت پسندی سے

مشروط کرتے ہیں، وہ تنگ نظری کے اندھیرے میں ہیں اور میں اُنھیں برخود غلط سمجھتا ہوں۔ ترقی پسند تحریک کے پُرجوش حامیوں میں مولانا حسرتؔ موہانی تھے اور مولانا سید سلمان ندوی نے بھی ترقی پسند تحریک کی سرپرستی کی تھی۔ یہ بات بے محل نہیں کہ ۱۹۲۵ء میں جب کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کا کان پور میں تاسیسی اجلاس ہوا تھا، اُس کی تنظیمی کمیٹی کے چیرمین مولانا حسرتؔ موہانی تھے اور مولانا آزاد سبحانی اُس کے وائس چیرمین تھے۔ مذکورہ عظیم شخصیات کے مذہب سے شغف اور والہانہ وابستگی سے کون واقف نہیں اور وہ ترقی پسند تحریک پر کفر والحاد کے الزام کو شدت کے ساتھ رد کرنے والوں میں تھے اور ترقی پسند فکر اور تحریک کے لیے اُن کی خدمات گراں قدر کہی جا سکتی ہیں۔ یہاں یہ بات بھی معنویت کی حامل ہے کہ فریڈرک اینگلز نے اپنی عظیم مارکسی فلسفیانہ تصنیف 'ANTI-DUHRING' میں یہ بات بڑے غیر مبہم الفاظ میں کہی ہے کہ اشتراکی معاشرے میں ضمیر کی آزادی کو کلیدی اہمیت حاصل ہوگی۔ مذہب کے خلاف جہاد کا نعرہ جو جرمن دانش ور DUHRING نے لگایا تھا، فریڈرک اینگلز نے اُس کی شدید مذمت اور مخالفت کی تھی اور اُس کی رد میں مذکورہ کتاب 'ANTI-DUHRING' لکھی تھی۔ اِن معروضات کی روشنی میں مَیں پروفیسر احمد علی کی ترقی پسندیت اور اُن کی نگارشات کو ترقی پسندیت کے بلند تر معیارات کا حامل سمجھتا ہوں۔ اُن کی اردو اور انگریزی ہر دو زبانوں میں نگارشات اور تخلیقات کو ترقی پسند ادب کے خزینے میں گراں مایہ اضافہ اور ترقی پسند ادب کا عظیم اثاثہ سمجھتا ہوں۔ میرے نزدیک ترقی پسند تحریک سے اُن کی وابستگی اور علاحدگی اُن کی ترقی پسندیت کے حوالے سے کوئی معنویت نہیں رکھتی۔

حوالہ جات:

- "روشنائی": سید سجاد ظہیر
- "منزلیں گرد کے مانند": خلیق ابراہیم خلیق
- "پروفیسر احمد علی۔ حیات اور ادبی خدمات": ڈاکٹر محمد کامران
- "اردو ادب کی تحریکیں": ڈاکٹر انور سدید
- "دہلی کی شام": پروفیسر احمد علی
- "ترقی پسند ادب": علی سردار جعفری

☆......☆......☆

شیخ ایاز_ انقلابی جمالیات

۱۹۲۳ء۔۱۹۹۷ء

شیخ ایاز بیسویں صدی میں عالمی ادب کے افق پر ابھرنے والے سیارہ صفت شعرا کی اُس فہرست سے تعلق رکھتے تھے جس میں چلی کے پبلو نرودا، فلسطین کے محمود درویش، ترکی کے ناظم حکمت برِ صغیر کے فیض احمد فیض، نذرالاسلام، جوش ملیح آبادی، فراق گورکھپوری، مخدوم محی الدین اور علی سردار جعفری شامل تھے۔ یہ سب کے سب اپنے عہد کے ترجمان، ضمیرِ وقت کی آواز اور روحِ عصر کی صدائے بازگشت تھے۔ اِن کی شاعری میں انسانی سماج کی ایسی عکاسی ملتی ہے جس میں انسانوں کی بھاری اکثریت صدیوں کے ظلم واستحصال پر مبنی طبقاتی نظامِ حیات میں زندگی گزارنے پر مجبور ہے اور طرح طرح کی غلامی اور جبر کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے۔ اِن شعرا کی شاعری کا محور وہ انسان ہے جو اِن زنجیروں کو پاش پاش کر کے سماج میں ایک ایسے انقلاب کا خواہاں ہے جو زندگی میں حیات آفریں قدروں کو فروغ دینے کے خواب کی تعبیر ثابت ہو جس کے نتیجے میں زندگی حقیقی مسرتوں سے ہم کنار ہو سکے اور شرفِ بشر سے روحِ انسان معمور ہو اِن کے فن کا دائرہ اپنے گردو پیش سے شروع ہو کر پورے کرۂ ارض پر محیط ہے جو اِس کرۂ ارض کو چندنی صد انسانوں کے لیے جنتِ ارضی کی جگہ پوری انسانی آبادی کے لیے حقیقی جنتِ ارضی کا خواب بنتا ہے۔ اِن کا نظریۂ شعروادب حیات آموز اور حیات افروز روایات کو تابندہ تر دیکھنے کا آئینہ دار ہے اور زندگی کو آگے لے جانے والی قوتوں کا نقیب ہے۔ آفاقیت، بین الاقوامیت امن اور انسان دوستی کے سوتے مذکورۂ بالا شعرا کی شاعری میں پھوٹتے نظر آتے ہیں جو حب الوطنی کی لہروں سے متصادم نہیں بلکہ ہم آہنگ ہیں۔ یہ سب کچھ ترقی پسندیت ہے اور یہی سب کچھ ترقی پسند تحریک کا ہدف اور منزل۔

ترقی پسند تحریک ایک بین الاقوامی تحریک تھی اور ہے۔ترقی پسندی کسی فردِ واحد کی ایجاد نہیں ہے اور نہ ترقی پسندی کے آغاز کو کسی خاص عہد اور معاشرے سے منسوب کیا جا سکتا ہے انسانی تہذیب و تمدن و ثقافت کی سرگزشت کا بابِ اولین ترقی پسندی سے شروع ہوتا ہے انسانی سماج میں قوتوں کے تصادم اور افکار و نظریات کے ٹکراؤ سے یہ پہلو اجاگر ہوا کہ یہ دیکھا جائے کہ وہ کون سی قوتیں اور کون سے افکار و تصورات ہیں جو سماج کو موجودہ مقام پر روکے رکھنے کے لیے سرگرمِ عمل ہیں یعنی STATUS QUO کی صورتِ حال کو قائم رکھنے کے حامی ہیں اور وہ کون سے سماجی عناصر اور فکری رویے ہیں جو سماجی حالات کو آگے لے جانا چاہتے ہیں۔ترقی پسندی تبدیلی اور ارتقا کا نام ہے۔ترقی پسند ادب اُس وقت سے تشکیل پذیر ہونا شروع ہو گیا تھا جب انسان نے تبدیل ہوتے ہوئے حالات اور تبدیلی کی خواہش کو تخلیقی سطح پر بیان کرنا شروع کیا تھا۔آج ہم جس عظیم تہذیبی ورثے کے حامل ہیں، اُس کا بڑا حصہ ایسی تخلیقات پر مشتمل ہے جو اپنے عہد کے تناظر میں حیات آفریں قدروں کی ترجمانی کرتے ہوئے تخلیق ہوئی ہیں۔انسان کے تہذیبی ورثے پر نگاہ ڈالیں تو یہ بات بھی روزِ روشن کی طرح عیاں نظر آتی ہے کہ ترقی پسند ادب ہمیشہ آفاقی قدروں کا حامل رہا ہے۔یہ ادب اپنی زبان، اپنے طرزِ اظہار اور موضوعات کے حوالے سے مقامی ہونے کے باوجود اپنے آدرش اور اپنے پیغام کی نسبت سے عالمی اور آفاقی قدروں کا حامل رہا ہے۔

ترقی پسندیت سندھی شاعری کے خمیر میں آغازِ سفر ہی سے شامل رہی ہے، کیونکہ تصوف کے زیرِ اثر انسان دوستی، رواداری، صلح جوئی اور محبت کی آفاقی قدریں سندھی تہذیب و ثقافت اور شعر و ادب میں رچی بسی ہیں۔اِس کے ساتھ سندھ کی دھرتی کی خوشبو، سندھی سماج کی بھرپور عکاسی روحِ سندھ یعنی سندھیت کی پُر اثر ترجمانی اور عوام کے دُکھ سُکھ کا جمالیاتی اظہار سندھی شاعری کی روزِ اول سے خصوصیات رہی ہیں۔سندھی شاعری کے چوسر یعنی قاضی قاضن کے حوالے سے سید مظہر جمیل نے لکھا ہے:

> ''قاضی قاضن کی شاعری پر تصوف کا غلبہ ہے لیکن دنیوی مسائل اور اردگرد کی صورتِ حال کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔وہ عملی

زندگی میں نہایت ذمہ دار عہدے پر متمکن تھے اور اُن کا واسطہ دربارِ سرکار سے بھی رہا ہے، لیکن اُنھوں نے اپنی شاعری کو اِس فضا سے محفوظ رکھ کر عوامی جذبات واحساسات کی ترجمانی کو اہمیت دی ہے۔ قاضی قاضن عربی وفارسی کے عالم بھی تھے، لیکن اُن کی شاعری میں تشبیہات علامتیں اور ماحول خالص سندھی معاشرے سے مستعار ہے اور اِس طرح قاضی قاضن نے ابتدا ہی سے سندھی شاعری میں زمینیر شتے کو مضبوطی اور استحکام بخش دیا تھا"۔

ترقی پسندیت کی اساس ارضیت یعنی زمینی رشتے پر استوار ہونا میرے نزدیک کلیدی اہمیت کا حامل عنصر ہے۔ جس سے اردو شاعری ایک عرصۂ دراز تک محروم رہی اور اُس کا دامنِ فن ارضیت اور زمینی رشتوں کے فیوض وبرکات سے بہ استثنائے نظیر اکبر آبادی یکسر خالی رہا۔ اردو شاعری کی تہی دامنی کو ترقی پسند تحریک نے ۱۹۳۰ء کی دہائی سے دور کرنا شروع کیا تھا۔ سندھی شاعری کا دامن روزِ اول سے ترقی پسندیت کے اِس وصف خاص سے مالامال دکھائی دیتا ہے۔ خاص طور پر حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعرانہ عظمت اُن کی شاعری میں پائی جانے والی انسان دوستی آفاقی قدروں کی سحر آفریں ترجمانی اور سندھ دھرتی اور سندھی ثقافت کی عکاسی سے عبارت ہے جو میرے نزدیک بہترین ترقی پسند شاعری کے معیارات اور اوصاف ہیں۔ اُن کی شہرۂ آفاق دعا (مترجمہ، آغا سلیم) مذکورہ اوصاف اور خصوصیات کی حامل ہے، ملاحظہ ہو:

گرج ، چمک اور جھوم کے آئے بدرا اب کی بار
چم چم چمکے ، گھن گھن گرجے ، برسے میگھ ملہار

جائیں استنبول کو بدرا ، برسیں مغرب پار
چین دیس اور سمرقند پہ برکھا کی یلغار
برس رہے ہیں روم پہ بادل کابل اور قندھار
جھوم چلے ہیں دہلی ، دکھن ، بھیگ چلا گرنار

بھیگا بھیگا بھج ہے سارا ، بھٹ پہ بوند بہار
ٹوٹ کے عمرکوٹ پہ برسی ہر سُو ہے دلہار

میری سندھڑی پر بھی سائیں ! رحمت ہو ہر بار
دوست مرا دلدار ، عالم سب آباد کرے

حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی (۱۶۸۹ء۔۱۷۵۲ء) کا تخلیقی ورثہ سچل سرمست (۱۷۳۹ء۔۱۸۲۹ء) اور چین رائے سامی (۱۷۴۳ء۔۱۸۵۰ء) سے منتقل ہوتا ہوا شیخ ایازؔ تک خوب سے خوب تر کے مراحل سے دوچار ہوتا ہوا پہنچا ہے۔ شیخ ایازؔ کے ہاں یہ تخلیقی ورثہ نہ صرف دوچند ہوکر پہنچا ہے بلکہ وہ اِس تخلیقی سفر میں جیتے جی LEGEND بن گئے اور قبولیتِ عوام اور شہرتِ دوام کے ساتھ ناقدینِ ادب وفن کے نزدیک بھی وہ حرفِ اعتبار اور نابغۂ روزگار قرار پائے۔ اُنھیں یہ فخر حاصل ہے کہ اُنھوں نے نہ صرف سندھی شاعری کی روایت کو آگے بڑھایا بلکہ اُس میں نئی معنویت، جہتیں اور نئے امکانات بھی پیدا کیے۔ شیخ ایازؔ نے سندھی شاعری کی قدیم اصناف یعنی بیت، دوہے اور کافی (وائی) میں جدید موضوعات کو داخل کیا اور شاعری کو خاص تخیلاتی فضا سے نکال کر زندگی کے معروضی حالات کے مدِ مقابل کردیا۔ اِن اصناف میں اُنھوں نے اظہار و بیاں اور تکنیک کے ایسے زندہ اور موثر تجربے کیے کہ صدیوں پرانی اصنافِ شاعری جدید تر لگنے لگیں۔ بیسویں صدی کے اوائل میں سندھی شاعری کی فضا فارسی شعریات اور مزاج کے زیرِ اثر آگئی تھی اور سندھی زبان کے استعارے، علامتیں، محاکات، محاورے اور تشبیہات وتلمیحات پسِ پردہ جاچکی تھیں اور خالص سندھی لب ولہجہ، زبان اور محاورے کا استعمال فیشن کے خلاف سمجھا جانے لگا تھا، بالخصوص فارسی غزل کی روایت نے سندھی شاعری کے مزاج کو بہت زیادہ متاثر کررکھا تھا جس کے نتیجے میں سندھی شاعری بھی شاہ لطیف بھٹائی، سچل سرمست اور چین رائے سامی کی حیات آمیز، سادہ اور عوامی فضا سے نکل کر اردو شاعری کی طرح فارسی زبان وادب و شعر کی مجلس اور درباری تکلّفات سے ہم کنار ہوچکی تھی۔ شیخ ایازؔ اُن چند شعرا میں شامل ہیں بلکہ سب سے اہم نام ہیں جنھوں نے سندھی کی کلاسیکی شعری روایت کی بازیافت کی ذمہ داری قبول

کی اور یہ ذمہ داری بدرجۂ اتم پوری کی اور شاہ بھٹائی کے شعری ورثے کو چار چاند لگائے۔ شیخ ایاز کے یہاں یہ ورثہ اٹھارویں اور بیسویں صدی کے تاریخی تناظر کے فرق کے ساتھ پوری آب و تاب کے ساتھ منتقل ہوا ہے۔ شیخ ایاز کی شاعری جدید سندھی شاعری کی آبرو کہی جاسکتی ہے۔ میں نے جدید سندھی شاعری کے حوالے سے شیخ ایاز کی شاعرانہ عظمت کی بات کی ہے کیونکہ پوری سندھی شاعری کی تو بلاشرکتِ غیرے آبرو اور عظمت حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے نام سے منسوب اور مقسوم ہے۔ کچھ صاحبانِ رائے شیخ ایاز کو لطیفِ ثانی قرار دیتے ہیں۔ میں اُن کو شاہ کے بعد سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں اور اُن کی شاعری کو شاہ کی شاعری کی توسیع (EXTENTION) جانتا ہوں۔ یہاں میں واضح کرتا چلوں کہ حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی سندھی زبان کے سب سے عظیم شاعر تو ہیں ہی وہ عالمی ادب کے عظیم شاعروں کی فہرست میں بھی نمایاں مقام رکھتے ہیں، اِسی طرح شیخ ایاز بھی بیسویں صدی کی عالمی سطح پر بڑے شاعروں کی فہرست میں شامل ہیں اور جنوبی ایشیا کے ادبی افق پر ابھرنے والے چند بڑے سیاروں میں سے ایک ہیں۔

حضرتِ شاہ لطیف بھٹائی کی شاعری اور تخلیقیت کا کینوس جس قدر بڑا اور وسیع ہے، اُسی طرح شیخ ایاز کی شاعری اور تخلیقیت کا کینوس بھی اُسی قدر بڑا اور وسیع ہے جس کا احاطہ کرنا ایک ادارے کا کام ہے۔ میں صرف اُن کی شاعری اور تخلیقیت کے ایک گوشے پر کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا اور وہ اُن کی شاعری کا فکری اور نظریاتی گوشہ ہے۔ اِس گوشے کا تعلق ترقی پسند تحریک اور آدرش سے اُن کی وابستگی کا ہے۔ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں کہ ترقی پسندیت پوری سندھی شاعری کے خمیر میں رچی بسی ہے۔ جدید سندھی شاعری اور ادب میں ترقی پسندیت کی لہر ۱۹۳۰ء کی دہائی میں دکھائی دیتی ہے۔ یہی وہ دور تھا جب بین الاقوامی سطح پر فسطائیت (FASCISM) کے خلاف ادیبوں نے پیرس میں منعقدہ عالمی کانفرنس میں ثقافت کو درپیش خطرات سے نبرد آزما ہونے کا اعلان نامہ جاری کیا تھا۔ ہندوستان میں سجاد ظہیر اور اُن کے ساتھیوں نے 'انگارے' کے نام سے افسانوں کا ایک مجموعہ شائع کر کے ترقی پسند تحریک کے تخلیقی سفر کا آغاز کیا تھا۔ ''انگارے'' کی اشاعت کے بعد ایک اہم مقالہ ترقی پسند ادب اور تحریک کے حوالے سے ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری نے 'ادب اور زندگی' کے زیرِ عنوان تحریر کیا تھا۔ یہ مضمون لکھنؤ میں منعقدہ پہلی کانفرنس سے قبل

۱۹۳۶ء میں انجمنِ ترقی اردو (ہند) کے سہ ماہی رسالے 'اردو' میں شائع ہوا تھا۔ سجاد ظہیر کی رائے میں یہ پہلا مضمون تھا جس میں مبسوط اور مدلل طریقے سے نئے ترقی پسند ادب کی تخلیق کی ضرورت بتائی گئی تھی اور پرانے ادب کی رجعت پرستوں کی قدروں کی تشریح کر کے اُس کی سخت مذمت کی گئی تھی ایک اہم مصنف کی حیثیت سے اختر حسین رائے پوری کو اردو کے ترقی پسند ادب کی تحریک کے بانیوں میں اولیت حاصل ہے۔ واضح رہے کہ ہندوستان میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا قیام ۱۹۳۶ء میں وقوع پذیر ہوا تھا لیکن تبدیلی کی جو لہر غالبؔ اور سرسید سے شروع ہوئی تھی، اُس نے اردو ادب کی ترقی پسند تحریک کے لیے سازگار فضا قائم کر دی تھی۔ اِسی طرح سندھ میں گرچہ انجمنِ ترقی پسند مصنفین کا باقاعدہ قیام ۱۹۴۲ء میں ہوا تھا اور گوبند مالھی اِس کے پہلے سکریٹری مقرر ہوئے تھے لیکن ترقی پسند خیالات اور تصورات اِس سے بہت پہلے ہی نہ صرف متعارف ہو گئے تھے بلکہ مقبول بھی ہو چکے تھے۔ کشن چند تیرتھ داس بیوس کی شاعری تیسری دہائی کے آغاز ہی میں اپنی جگہ بنا چکی تھی اور اُس کا مجموعۂ کلام 'شیریں شعر' دل دادگانِ ادب سے خاطر خواہ خراج وصول کر چکا تھا واضح رہے کہ کشن چند بیوس کو ترقی پسند شاعری کا بانی اور اِس دبستان کو اِسی حوالے سے کشن چند بیوس اسکول آف پوئٹری کہا جاتا ہے۔ اِسی طرح معروف و ممتاز ترقی پسند شاعر، مارکسی دانش ور اور انقلابی ہاری رہنما حیدر بخش جتوئی کا مجموعۂ کلام 'تحفۂ سندھ' بھی ۱۹۳۰ء میں شائع ہو چکا تھا۔

شیخ ایازؔ کی شاعرانہ زندگی کا آغاز اِسی دور میں ہوا۔ جناب ابراہیم جویو کے مطابق پہلی غزل نما نظم بعنوان 'مردِ خدا' چودہ برس کی عمر میں ۱۹۳۸ء میں شکارپور سے شائع ہونے والے رسالے 'سدرشن' میں شائع ہوئی تھی۔ اِس غزل نما نظم کے دو اشعار نذرِ قارئین ہیں:

نہ غم دنیا کا ہے اُس کو، نہ دنیا سے کنارا ہے
نہ لینا ہے نہ دینا ہے، نہ حیلہ ہے نہ چارا ہے

وہ ایک آزاد انساں ہے جو پابندی کا ہے دشمن
نہ ہندو ہے نہ مسلم ہے، وہ انساں نت نیارا ہے

قیامِ پاکستان کے آس پاس جب شیخ ایازؔ تعلیم کے سلسلے میں کراچی میں مقیم تھے تو یہاں

اُنھیں جدید اور روشن خیال ادیبوں، شاعروں اور دانش وروں کے ایک وسیع حلقے کی قربت حاصل ہوئی تھی ڈی۔ جے سائنس کالج میں سندھی ادبی سرکل اور انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کی نشستوں میں شرکت کے مواقع بھی اُنھیں حاصل ہوئے۔ اِن اجلاسوں میں ڈاکٹر گربخشانی، پروفیسر رام پنجوانی ،گوبند مالھی نارائن شیام، شیخ عبدالرزاق رازؔ اور کامریڈ سوبھو گیان چندانی جیسے دانش وروں اور تخلیق کاروں سے اُن کے رابطے قائم ہوئے تھے۔ چنانچہ اِس علمی و ادبی فضا نے شیخ ایازؔ کی ذہنی تربیت اور تخلیقی شعور کی ترقی و تہذیب میں نہایت وقیع اور دوررس اثرات مرتب کیے۔ یہی وہ دور تھا جب عالمی ادب کے وسیع مطالعے نے شیخ ایازؔ کے ذہنی اور جذباتی افق کو روشن کرنا شروع کیا تھا اور زندگی اور کائنات کے بارے میں اُنھیں جدید سائنسی خیالات و نظریات سے آگاہی حاصل ہونے لگی تھی شیخ ایازؔ اُن لوگوں میں سے تھے جو سندھی زبان و ادب، معاشرے اور طرزِ فکر میں وسیع البنیاد تبدیلیاں رونما ہوتے دیکھنا چاہتے تھے اور سندھی عوام کو مفلوک الحالی اور پس ماندگی کے چنگل سے آزاد دیکھنے کے خواہش مند تھے اور جو سندھ کو صدیوں پرانے جاگیردارانہ نظام سے نجات دلا کر ایک روشن خیال، جمہوریت پسند اور ترقی پذیر معاشرے میں بدلنا چاہتے تھے۔

شیخ ایازؔ کے شعور کا ارتقائی سفر بیسویں صدی کے اُس حصے میں شروع ہوا جب پہلی جنگِ عظیم کے نتیجے میں کرۂ ارض کا سیاسی نقشہ از سرِ نو ظہور پذیر ہوا۔ سرمایہ دارانہ نظام کے بطن سے فسطائیت نے جنم لیا اور دیکھتے ہی دیکھتے بھیانک جن کی صورت میں عالمی منظر نامے پر نمودار ہوگئی۔ ادب و دانش اور تہذیب و ثقافت کو سنگین خطرات لاحق ہوئے۔ عالمی ضمیر، جس کی ترجمانی قلم قبیلہ کرتا آیا ہے، اِس عہد میں پوری توانائی کے ساتھ معرکۂ خیر و شر سے نبرد آزما ہوا۔ شیخ ایازؔ جیسے GENIUS اور وسیع المطالعہ دانش ور کا ایسے دور میں بے خبر رہنا اور عالمی صورتِ حال سے بے اعتنائی برتنا کیونکر ممکن تھا؟ جنوبی ایشیا یعنی برِ صغیر میں آزادی کی تحریک پورے ہندوستان کو اپنے دائرۂ اثر میں لیے ہوئے تھی۔ سندھ میں یہ تحریک اُتنی ہی توانا تھی جتنی پورے ہندوستان میں۔ سندھ میں آزادی کی تحریک دو محاذوں پر لڑی جارہی تھی۔ برطانوی نوآبادیاتی نظام سے نجات کی تحریک کے ساتھ بمبئی سے سندھ کی علاحدگی کی تحریک زوروں پر تھی جو ۱۹۳۵ء میں کامیابی پر منتج ہوئی۔ ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگِ عظیم کا آغاز ہوا جو ۱۹۴۵ء میں فسطائیت کی شکست اور جمہوری

طاقتوں کی فتح پر ختم ہوئی۔ برِ صغیر کو آزادی کی نوید ملی۔ یہ نوید اپنے جلو میں الم ناکیاں لائی اور جو جلد ہی MYTH OF INDEPENDENCE ثابت ہوئی اور عوام کی زندگی میں کوئی خوش گوار تبدیلی کا سندیسا نہیں لائی، چنانچہ اِس حوالے سے مایوسی کا پایا جانا اور اِس کا اظہار قرینِ قیاس ہے، سو فیض احمد فیضؔ کی شہرۂ آفاق نظم

یہ داغ داغ اجالا ، یہ شب گزیدہ سحر
وہ انتظار تھا جس کا ، یہ وہ سحر تو نہیں

صرف حقیقتِ حال سے مایوسی کا اظہار ہی نہ تھی، بلکہ عزمِ سفر کا اعادہ بھی تھی۔ آخری بند کے تین مصرعوں میں کہا گیا تھا:

ابھی چراغِ سرِ رہ کو کچھ خبر ہی نہیں
ابھی گرانیِ شب میں کمی نہیں آئی

نجاتِ دیدۂ دل کی گھڑی نہیں آئی
چلے چلو کہ وہ منزل ابھی نہیں آئی

سو طالبِ علم شیخ ایازؔ کے شعور کی دنیا میں اِن تمام واقعات اور تبدیلیوں کے اثرات نے اُس کے جذبہ واحساس کو کیا کچھ دیا ہوگا، اِس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ سندھ جو اُس کی روح میں رچا بسا تھا اُس کے باسیوں کی زبوں حالی اُس کو سراپا اضطراب بنائے ہوئے تھی، چنانچہ اُس نے اپنی جنم بھومی شکار پور سے ایک سندھی ماہ نامے کا اجرا کیا جو 'اگتی قدم' کے نام سے اگست ۱۹۴۷ء شائع ہوا جس سے سندھ میں ترقی پسند تحریک کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ 'اگتی قدم' کے صرف تین شمارے شائع ہو سکے، مگر اِس پرچے کے اجرا نے سندھ کی فضا میں ارتعاش پیدا کر دیا۔ شیخ ایازؔ نے 'اگتی قدم' کے پہلے شمارے کے اداریے میں گویا سندھ میں ترقی پسند تحریک کا منشور رقم کیا۔ اُس نے لکھا:

"آج دنیا کے کونے کونے میں انقلاب کی آواز بلند ہو رہی ہے، حکومت سماج، تہذیب، مذہب اور رسم و رواج میں اہم تبدیلی آ رہی ہے۔ صدیوں

ستم سہہ کر غلامی کی زنجیر کھینچ کھینچ کر عمریں لٹائی گئی ہیں۔ یہ عذاب بھگتنے کے بعد آج آدمی مکمل بغاوت کا اعلان کر چکا ہے، ہم جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام سے دست و گریباں ہو گئے ہیں۔ کہیں کہیں جیت ہو گئی ہے اور جدو جہداب بھی جاری ہے عوام کو بیدار دیکھ کر جابر قوتیں اُسے تہ و بالا کرنے کے لیے کوشاں ہیں۔ اِن کوششوں کو رجعت پسند مذہب، ادب اور آرٹ کے ذریعے تقویت دینے میں مصروف ہیں دوسری طرف ترقی پسند ادب کی تحریک زندگی کی صحیح تصویر کشی کرنے کے لیے اونچے طبقے کے ظلم اور بے انصافی کے رویے، عوام کی مصیبتیں، مجبوریاں، دُکھ درد رقم کر کے انقلابی روح پھونک رہی ہے''۔

میرے نزدیک ''اگتی قدم'' کا یہ اداریہ سندھی زبان و ادب میں ترقی پسند تحریک کا نیا منشور تھا جس سے شیخ ایاز کی ترقی پسند تحریک اور اُس کے CAUSE سے وابستگی (COMMITMENT) کا اظہار ہوتا ہے اور جس کی گونج اُن کی شاعری کے تمام مجموعوں میں سنائی دیتی ہے جن میں بھگت سنگھ کی پھانسی کا منظوم ڈراما بھی شامل ہے۔ اردو مجموعے 'بوئے گل، نالۂ دل' اور 'نیل کنٹھ اور نیم کے پتے' کی تخلیقات سے بھی اِسی آدرش کی نمایندگی ہوتی ہے۔ طوالت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے شعری تخلیقات کی مثالیں پیش کرنے سے دانستہ طور پر گریز کیا گیا ہے۔ اردو شعری مجموعے 'نیل کنٹھ اور نیم کے پتے' کے پیش لفظ میں لکھا گیا ہے:

''ایاز کی شاعری کی اہم خصوصیات کیا ہیں۔ اپنے خطۂ زمین سے پیار اُس کے ساتھ ہونے والی ناانصافیوں کے خلاف ایک تیز و تند احتجاج اُن کی شاعری کے ایک بڑے حصے کا سرچشمہ رہا ہے اور اِس احتجاج نے بھی سو رنگ اختیار کیے ہیں۔ کہیں گہرا دُکھ، کہیں بھڑکتا ہوا غصہ، کہیں کٹیلا طنز زہر خند تو کہیں تسلی بھری شفقت کے بول، غرض ایاز کی سندھ کے لیے شاعری بذاتِ خود اپنے اندر ایک عالم رکھتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ غیرِ سندھی کو بھی متاثر کیے بغیر نہیں رہ سکتی یہی اِس خاص نوعیت کی شاعری

کی پہچان ہے۔ اِسے پڑھنا ایک غیرِ سندھی کو سندھی بنا دیتا ہے، کیونکہ ایاز
کی شاعری تعصب یا نفرت سے بالکل پاک ہے"۔

مذکورۂ بالا اقتباس کے تناظر میں شیخ ایاز کی نظم جس کا مشہور مصرع سندھ میں ون یونٹ کے خلاف تحریک کا انقلابی نعرہ بن گیا تھا یعنی 'سندھڑي کي سرکيرنه ٠٠ ذيندؤ' اِس جذبہ و احساس کا اظہار تھا۔ اُن کی شاعری میں انقلاب اور رومان کے دو دھارے بہتے نظر آتے ہیں۔ اِس زاویۂ نظر سے مجھے وہ بنگلا زبان کے دو عظیم شاعر رابندر ناتھ ٹیگور اور نذرالاسلام کا سنگم نظر آتے ہیں۔

ترقی پسند تحریک سے اُن کی گہری وابستگی اُن کے آغازِ شاعری سے شروع ہوئی اور دیگر اصناف میں بھی اِس کا تخلیقی اظہار بھی ہوا اور عملی اظہار بھی، اور اِس سفر میں اُنھیں قید و بند کی صعوبتوں سے بھی دوچار ہونا پڑا۔ اپریل ۱۹۴۷ء میں اُن کے افسانوں کا پہلا مجموعہ 'سفید وحشی' اِس سلسلے کی کڑی تھا۔ برطانوی نوآبادیاتی حکومت نے افسانوی مجموعے 'سفید وحشی' کو باغیانہ قرار دے کر بحقِ سرکار ضبط کر لیا تھا۔ یہی صورتِ حال ۱۹۶۰ء کی دہائی میں شائع ہونے والے اُن کے شعری مجموعے 'بھنور بھرے آکاس' (بھنورا بھرے اڑان) کے ساتھ پیش آئی اور اُس وقت کی حکومت نے اِسے باغیانہ قرار دے کر بحقِ سرکار ضبط کر لیا تھا اور اُنھیں قید و بند کی صعوبتوں سے بھی دوچار کیا گیا تھا۔ 'ساہیوال کی ڈائری' اِس مرحلۂ جبر کی کہانی ہے جس کا ترجمہ پروفیسر کرن سنگھ نے کیا ہے۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ شیخ صاحب کی پوری شاعری میں ترقی پسندیت کی روح رواں دواں ہے۔ خواہ سندھ کی محرومیت کا بیان ہو، سندھیت کی ترجمانی ہو، سندھ کی عظمتِ دیرینہ کے تفخر کا اظہار ہو، سندھ کے عوام کے دُکھوں اور المیوں کا المیہ ہو، معاشرتی ناانصافیوں اور جبر و استحصال کے خلاف صدائے احتجاج ہو یا مزاحمت کی لہر، یہ سب کچھ ترقی پسند تحریک اور نظریے کی جمالیاتی ترجمانی اور بیان ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ شیخ ایاز اپنی ذات میں ایک تحریک، ایک ادارہ اور آدرش تھے، ہرچند کہ ترقی پسند تحریک سے اُن کی تنظیمی وابستگی کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ ترقی پسند تحریک اور آدرش کے فروغ میں شیخ ایاز کا حصہ اور کردار ایسا ہی ہے جیسا جوش ملیح آبادی، فیض احمد فیض، فراق گورکھپوری، علی سردار جعفری، کیفی اعظمی، مجروح سلطان پوری، ساحر لدھیانوی اور مخدوم

محی الدین وغیرہم کا ہے۔ یہ بات بھی امرِ واقعہ ہے کہ مخدوم محی الدین اور کیفی اعظمی کی طرح شیخ ایاز کمیونسٹ تحریک سے وابستہ نہیں رہے، مگر دیگر مذکورہ ترقی پسند تخلیق کاروں کی طرح تخلیقی سطح پر ترقی پسند تحریک کے آدرش کے لیے گراں مایہ خدمات اور کارہائے نمایاں انجام دیے۔ شیخ ایاز کی شاعری سندھ میں چلنے والی ہر تحریک جو سندھیت کے فروغ کے لیے ابھری، اُس کے لیے توریت اور انجیل کی آیات کی طرح رہ نمائی کرتی رہی ہے اور تاریک راستوں میں مشعل کا کام کرتی رہی ہے۔

سندھیت اور سندھی تحریکِ بیداری یعنی RENAISSANCE IN SINDH جو میرے نزدیک اِس خطے کی ایسی تحریک تھی جو حب الوطنی کے جذبے سے سرشار اور قیامِ پاکستان کے بعد سندھ کے ساتھ ہونے والی پے در پے ناانصافیوں، سندھ سے کراچی کی علاحدگی اور پھر ون یونٹ کے ذریعے سندھ کی قومی شناخت کو ختم کرنے کی ناپاک حکمتِ عملی کے خلاف ضمیرِ وقت کی آواز تھی سندھی زبان اور ثقافت پر یلغار اِسی سلسلے کی کڑی تھی اور سندھی تحریکِ بیداری اِس کے خلاف مثبت ردِعمل کا اظہار تھی۔ اِس تحریکِ بیداری (RENAISSANCE IN SINDH) کے عناصرِ اربع جی۔ایم۔ سید کامریڈ حیدر بخش جتوئی، شیخ ایاز اور کامریڈ سوبھو گیان چندانی ٹھہرتے ہیں جنھوں نے سندھ کی سیاسی، سماجی، تہذیبی، ثقافتی اور قومی زندگی کے ہر شعبے میں انقلاب آفریں رہ نمائی کی اور سندھ دھرتی کی عظمتِ رفتہ کی بازیافت ہوئی۔ مذکورہ عناصرِ اربع کا ہر رکن آسمانِ فکر و شعور کا ایک ایسا سیارہ ثابت ہوا جس نے سندھ کی نسلوں کی فکری اور شعوری دنیا کو منور کیا۔ مذکورہ چاروں نابغۂ روزگار شخصیات ایک ہی عہد سے تعلق رکھتی ہیں اور جو اپنی زندگی ہی میں LEGEND بن گئی تھیں۔ مذکورہ عناصرِ اربع کے دو ارکان شیخ ایاز اور کامریڈ سوبھو گیان چندانی کے درمیان باہمی گہرے روابط کا مجھے ذاتی طور پر علم ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ کامریڈ سوبھو گیان چندانی ابھی بقیدِ حیات ہیں۔

سندھ کی نشاۃِ ثانیہ کا اظہار مختلف شعبہ ہائے زندگی میں ہوا ہے اور بیسویں صدی کی تاریخ میں یہ ایک اہم صدی کے طور پر درج ہوگی۔ اِس صدی میں سندھ کی عظمتِ رفتہ یعنی وادیِ سندھ کی تہذیب کی دریافت ہوئی۔ ۱۹۱۲ء سے موئن جو دڑو میں شروع ہونے والی آثارِ قدیمہ کی کھوج کے نتیجے میں ۱۹۲۲ء میں صفحۂ عالم پر ایک عظیم تہذیب اور ثقافت کی ایک مکمل تصویر ابھری اور

وادیِ سندھ کی تہذیب کی دریافت سے برِصغیر کی تاریخ میں ایک سنہرے باب کا اضافہ ہوا۔ دنیا کی تیسری عظیم تہذیب کا گہوارہ ہونے کا فخر و امتیاز برِصغیر میں غیر منقسم ہندوستان کو حاصل ہوا۔ میسوپوٹامیا اور مصر کی یہ ہمسر تہذیب اپنی شہری خصوصیات کے لیے خصوصی اہمیت کی حامل قرار دی گئی۔ یہ تحفۂ عظیم برطانوی نوآبادیاتی نظامِ حکومت کی دین تھا۔ خود سندھی شاعری کا عظیم ورثہ یعنی حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے CREATIVE GENIUS کا وہ ادراک اور اُس کے آفاقی کینوس کی دریافت بھی کم اہمیت کی حامل نہ تھی جو ڈاکٹر سورلے نے اپنی عظیم تحقیقی تصنیف 'SHAH ABDUL LATIF OF BHIT' میں کی جس میں ''شاہ جو رسالو'' کا صرف ترجمہ، تشریح، توضیح اور تجزیہ ہی نہیں بلکہ ڈاکٹر سورلے نے عالمی ادبی معیارات کی روشنی میں شاہ کے کلام کی اُن خصوصیات پر عالمانہ بحث کی جو شاہ کو سندھی زبان ہی میں نہیں بلکہ ہم عصر مشرقی زبانوں کے ادب میں بھی ممتاز مقام دلاتی اور عالمی کلاسیکی ادب میں ایک منفرد منصب پر فائز کرتی ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں سکھر میں لائڈ بیراج کی تعمیر اور کرۂ ارض پر سب سے بڑا نہری نظام بھی برطانوی نوآبادیاتی نظام کا کرشمہ تھا جس نے سندھ کی اقتصادی زندگی میں دوررس تبدیلیاں ہی نہیں کیں بلکہ اُس پر انقلاب آفریں اثرات مرتب کیے۔ اقتصادی زندگی نئے امکانات اور نئی صورتِ حال سے دوچار ہوئی۔ نہری نظام سے جو خوش حالی کا دور شروع ہوا، وہ سندھ کے عوام کی زندگی میں بہت کم نظر آیا۔ زمینیں باہر کے لوگوں کے حصے میں زیادہ آئیں اور سندھ کی دھرتی پر رفتہ رفتہ غیر سندھیوں کا قبضہ بڑھتا گیا۔ فوج کے ریٹائرڈ افسرانِ بالا کو انعام کی صورت میں لاکھوں ایکڑ زمینیں دی گئیں جس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ سو اِس باب میں سندھی قومی زندگی میں ہلچل کا پیدا ہونا فطری عمل تھا۔ سندھیوں کو پاکستان کے قیام کے بعد خصوصیت کے ساتھ RED INDIANS بنائے جانے کا شدید احساس ہوا۔ اِن عوامل نے سندھیت کی تحریک کے لیے سازگار ماحول پیدا کیا۔ سندھ میں نشاۃِ ثانیہ کی تحریک وقت کے ساتھ دھرتی میں جڑیں پکڑتی گئی جس کا سب سے توانا اظہار شعر و ادب میں ہوا۔ سندھی ادب ہر شعبے اور ہر صنف میں احساسِ محرومی کے ساتھ مزاحمت اور احتجاج کی توانا آواز اور تخلیقیت کی بنیاد بنا ہے۔ پاکستانی زبانوں کے ادب میں گزشتہ چھ دہائیوں میں جو ادب سندھی زبان میں پیدا ہوا ہے، کوئی اور زبان اُس کی دعوے دار نہیں ہو سکتی۔ تخلیق کاروں کے قبیلے کی اِس عرصے میں

بلاشرکتِ غیرے سربراہی شیخ ایاز کے حصے میں آئی ہے، اور شیخ ایاز اور سوبھوگیان چندانی کے روسو اور والٹیر کہے جا سکتے ہیں۔ RENAISSANCE IN SINDH

ترقی پسندیت کا نظریہ اور تحریک شیخ ایاز کی شاعری کی روح اور جسم و جاں ہیں۔ اُن کی متعدد نظمیں انقلاب کی للکار اور بغاوت کے نعرۂ مستانہ کی صدائے بازگشت کے طور پر فضا میں گونجتی ہیں اور دِلوں کو گرماتی ہیں۔ اِس کے ساتھ امن کی آرزو اور انسان دوستی کی لَے اُن کی شاعری کا نمایاں وصف ہے۔ شیخ ایاز کی مشہور نظم 'سنگرام'، جس کی تخلیق کے نتیجے میں اُنھیں وطن دشمن قرار دیا گیا اور قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا، امن اور بین الاقوامی افہام و تفہیم کے موضوع پر ایک شاہکار نظم ہے۔ امن اور آزادی کے موضوعات ہر دور میں ترقی پسند تحریک سے وابستہ تخلیق کاروں کے پسندیدہ موضوعات اور ترقی پسند آدرش کے اہداف رہے ہیں۔ نظم 'سنگرام' ۱۹۶۵ء کی پاک ہند جنگ کے تناظر میں لکھی گئی۔

سنگرام

(مترجم: محسن بھوپالی)

جنگ کا یہ ہنگام!
سامنے ہے نارائن شیام
اُس کا، میرا
قول بھی ایک اور بول بھی ایک
وہ ایوانِ شعر کا آقا
میرا، اُس کا رنگ بھی یکساں
اندیشے اور خوف بھی یکساں
فکروفن کا محور اور معیار بھی ایک
اُس کا، میرا پیار بھی ایک
سوچ رہا ہوں

کیسے میں بندوق اٹھاؤں
کیسے اُس کو گولی ماروں
کیسے ماروں
کیسے ماروں
کیسے ماروں

واقعہ یہ ہے کہ ایاؔز کی شاعری بیسویں صدی کے دوسرے نصف حصے میں سندھ کے لیے صورِ اسرافیل کا درجہ رکھتی ہے۔ مجھے یہ فخر حاصل ہے کہ میں فیضؔ اور شیخ ایاؔز کے عہد میں صرف جینے کا اعزاز ہی نہیں رکھتا بلکہ اُن سے قربت کا اعزاز بھی میرے حصے میں ہے۔ سکھر سے کراچی تک شیخ صاحب سے میرے رابطے رہے اور مجھے اِن کی دو تقاریر کے اسکرپٹ رائٹر ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔ ۱۹۸۶ء میں انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے قیام کی گولڈن جوبلی کی چار روزہ تقریبات کے افتتاحی اجلاس کا آغاز شیخ ایاؔز کی اِس نظم سے ہوا تھا اور جو ہر اجلاس سے پہلے اُس جشن کا نغمہ بنی تھی، اُس کے ابتدائی مصرعے یہ تھے:

میرے دیدہ ورو!
میرے دانش ورو!
پاؤں زخمی سہی، ڈگمگاتے چلو
راہ میں سنگ و آہن کے ٹکراؤ سے
اپنی زنجیر کو جگمگاتے چلو

میرے دیدہ ورو!
میرے دانش ورو!
اپنی تحریر سے
اپنی تقدیر کو
نقش کرتے چلو

میرے دیدہ ورو!
میرے دانش ورو!

رسالے شاہ عبداللطیف بھٹائی کے دیباچے میں فہمیدہ ریاض نے لکھا ہے:

''شاہ کا کلام دنیا بھر کے عظیم ترین ادب کے مماثل ایک ادبی معجزہ ہے وہ ایک گھنگھور گھٹا تھی جو سرزمینِ سندھ پر برسی اور اِس طرح کہ سندھی زبان سندھی ادب، سندھ کے شہر، گاؤں آج تک اُسی سے سیراب ہیں۔ بلاشبہ یہ معجزہ نما شاعری صرف سندھیوں کی نہیں بلکہ انسانیت کی میراث ہے''۔

یہ ورثہ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ خوب سے خوب تر کے مراحل سے گزرتا ہوا شیخ ایاز کے حصے میں آیا ہے۔ جس کا اعتراف جناب محمد ابراہیم جویو کی درجِ ذیل رائے زنی میں کیا گیا ہے:

''ایاز کی شاعری سندھی زبان میں ایک کرشمہ ہے۔ ایسے کرشمے صدیوں کے بعد زبانوں میں ظاہر ہوتے ہیں، جب یہ عیاں ہوتے ہیں تو اپنے اپنے ادوار کی کایا پلٹ کے اسباب بنتے ہیں''۔

شیخ ایاز کی شاعری واقعی ایک کرشمہ ہے اور یہ کرشمہ آج بھی اپنا جادو جگا رہا ہے اور تخلیق کاروں کو متاثر کر رہا ہے اور سماج میں فکری انقلاب کی راہیں ہموار کر رہا ہے۔ اُن کی شاعری کا ارتقائی سفر ترقی پسند تحریک اور آدرش کا ارتقائی سفر ہے۔ ترقی پسند تحریک، جو ۱۹۳۶ء میں ایک تنظیم کے زیرِ قیادت شروع ہوئی تھی، عشرہ بہ عشرہ قانونِ ارتقا کے تحت رونما ہونے والے سماجی تغیرات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے پیش رفت کا سفر طے کرتی آ رہی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ ایاز کی تخلیقات کا دائرۂ فکر و احساس وقت کے ساتھ وسیع تر ہو گیا ہے۔ سندھ سے اُن کا عشق وسعت اختیار کر کے پورے کرۂ ارض پر پھیل گیا ہے، انسانیت اور سچائی کا جمالیاتی اظہار توانا تر ہو گیا ہے۔ اُن کی شاعری کا جمالیاتی افق وسیع تر اور روشن تر ہو گیا ہے۔ اُن کی شاعرانہ عظمت دنیائے ادب میں ترقی پسند تحریک کا عظیم ورثہ ہے۔

حوالہ جات:

- ''جدید سندھی ادب'': سید مظہر جمیل
- ''مختصر تاریخِ زبان و ادبِ سندھی'': سید مظہر جمیل

- "تذکرہ شعرائے سندھ": ڈاکٹر میمن عبدالمجید سندھی
- "شاہ جو رسالو": مترجمہ شیخ ایاز
- "کلامِ شاہ لطیف": مترجمہ آغا سلیم
- "سندھی ادب کی تاریخ": ڈاکٹر میمن عبدالمجید سندھی
- "بوئے گل، نالہ دل" و شیخ ایاز
- "نیل کنٹھ اور نیم کے پتے": شیخ ایاز
- "سندھی زبان وادب کی تاریخ": ڈاکٹر حیدر سندھی
- "جدید سندھی ادب": این میری شمل

☆......☆......☆

کامریڈ حیدر بخش جتوئی۔ شخصیت اور تحریک

۱۹۰۱ء۔۱۹۷۰ء

عظیم وادیِ سندھ کی عظیم تہذیب کا گھوارہ موئن جودڑو ضلع لاڑکانہ کے تعلقے ڈوکری میں واقع ہے۔ اِسی تعلقے کے ایک گم نام قصبے میں ایک عظیم شخصیت نے جنم لیا اور وہ گم نام قصبہ بکھوڈیرو بیسویں صدی کی تیسری دہائی سے ایک مشہور و معروف خطۂ ارض کی حیثیت سے سندھ کے نقشے پر ابھرا اور رفتارِ وقت کے ساتھ ملک کی تاریخ کا ایک روشن باب بن گیا۔ وہ عظیم شخصیت کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی تھی جس نے بکھوڈیرو کو وہی حیثیت، شہرت اور عظمت بخشی جو جگرؔ نے مرادآباد کو، فانیؔ نے بدایوں کو، جوشؔ نے ملیح آباد کو، مجروحؔ نے سلطان پور کو، فراقؔ اور پروفیسر مجنوںؔ نے گورکھپور کو عطا کی میں نے مذکورہ حوالے ادبی، علمی اور جغرافیائی زاویۂ نظر سے دیے ہیں۔ کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی علمی اور ادبی حیثیت مذکورہ اکابرِ ادب کے ہم پلہ نہ سہی مگر مجموعی شخصیت کا جائزہ لیا جائے تو کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی شخصیت سب پر بھاری ثابت ہوگی۔ وہ بلا مبالغہ ایک نابغۂ روزگار شخصیت کے مالک تھے، اور اُن کی شخصیت کی کثیر الجہتی اُن کو وہ مقام عطا کرتی ہے جو بہت کم لوگوں کے حصے میں آتا ہے۔ وہ بیک وقت ایک عظیم دانش ور و کثیر اللسان شاعر، مصلح، انقلابی، ہاری تحریک کے سب سے بڑے رہبر اور ایک عظیم سیاست داں تھے۔ یہ اوصاف ایک شخصیت میں جمع ہو جائیں تو اُس کی عظمت کا اعتراف نہ کرنے کو مورخینِ تہذیب و ثقافت اور اہلِ قلم کی محرومی کے سوا اور کیا کہا جائے گا؟

کامریڈ حیدر بخش جتوئی اپنے کارناموں، خدمات اور قربانیوں کے باوصف لاڑکانہ کا ایک بڑا حوالہ بھی ہیں، اور ساتھ ہی یہ بات بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ لاڑکانہ خود اُن کا ایک بڑا

حوالہ ہے۔لاڑکانہ کی عظمتِ دیرینہ، تاریخی اور تمدنی حیثیت کے پس منظر سے نسبت یقیناً کامریڈ حیدر بخش جتوئی کے لیے فخر کی بات ہے، مگر بیسویں صدی میں لاڑکانہ کو جو عظمت اور منفرد حیثیت حاصل ہوئی اُس میں خود اُن کا بڑا وقیع کردار ہے جو تاریخ کا حصہ بن چکا ہے۔

کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی علمی اور ادبی حیثیت اور عظمت کا سورج اُن کی سیاسی زندگی کی معرکہ آرائیوں کے بادل کی اوٹ میں آکر تقریباً پس منظر میں چلا گیا اور اُن کی شاعری اور علمی کارناموں کو وہ شہرت حاصل نہ ہو سکی جس کے وہ مستحق تھے۔ یہی صورتِ حال خود لاڑکانہ کی علمی و ادبی حیثیت اور عظمت کو درپیش ہوئی۔ بیسویں صدی میں یہ شہر اور ضلع سیاسی، سماجی اور مذہبی تحریکوں کا مرکز رہا اور اِس شعبے میں اُسے ایک ایسے مرکز کی حیثیت حاصل ہوئی کہ اُس کا ثقافتی ،علمی اور ادبی مرکز ہونے کا اعزاز پس منظر میں چلا گیا۔سیاسی تحریکوں کے علاوہ خلافت تحریک کا یہ شہر ایک اہم مرکز بنا، ہجرت تحریک میں یہ شہر پیش پیش رہا اور ہاری تحریک کا یہاں عروج رہا، پاکستان کے قیام سے پہلے تحریکِ پاکستان کے قائدین میں خان بہادر کھوڑو اور شاہنواز بھٹو جیسے اہم نام تاریخ کا حصہ بنے۔قیامِ پاکستان کے بعد کھوڑو صاحب سندھ کے دوبار وزیرِ اعلیٰ بنے اور ایک بار وفاقی وزیرِ دفاع کے منصب پر فائز رہے۔اِس عرصے میں یہاں کے سیاسی افق پر قاضی فضل اللہ صاحب کا نام نمودار ہوا اور وہ صوبے کے وزیرِ اعلیٰ بنے اور بعد میں مغربی پاکستان کے وزیرِ داخلہ کا عہدہ سنبھالا، چنانچہ قیامِ پاکستان کے بعد لاڑکانہ کو صوبے کا سیاسی دارالخلافہ کہا جانے لگا۔لاڑکانہ کی سیاسی اہمیت اور شہرت کو اُس وقت چار چاند لگے جب میدانِ سیاست میں جناب شہید ذوالفقار علی بھٹو نے اپنے قدم جمائے، ایوب خان کے دورِ اقتدار میں اہم وزارتیں سنبھالیں ،وزیرِ خارجہ بن کر بین الاقوامی شہرت حاصل کی اور پھر ایوب خان سے جدا ہو کر پاکستان پیپلز پارٹی کے زیرِ قیادت ملک کی سیاست کو نئے نعروں اور نئے پروگرام کے ذریعے ایک نئی بیداری دی اور عوام میں نیا شعور پیدا کیا۔ بنگلا دیش بننے کے بعد پاکستان کے صدر اور پھر وزیرِ اعظم کی حیثیت سے اُنھوں نے لاڑکانہ کو عالمی شہرت دلائی۔

شہید ذوالفقار علی بھٹو کے عدالتی قتل کے بعد اِس گھرانے نے لاڑکانہ کا ملکی سیاست میں جس طرح مقام قائم اور بلند رکھا، وہ بھی تاریخ کے ایسے روشن ابواب ہیں کہ جن کے اُن کے

مخالفین بھی معترف ہیں اور ماضیِ قریب میں شہید محترمہ بے نظیر بھٹو نے لاڑکانہ کونئی عظمتوں سے ہم کنار کیا۔غرض یہ کہ لاڑکانہ کی سیاسی شہرت اُس مقام پر رہی کہ اِس کی ادبی اور علمی مرکز ہونے کی حیثیت پس منظر میں چلی گئی۔ لاڑکانہ کی بیسویں صدی کی ادبی تاریخ بھی سیاسی تاریخ کی طرح غیر معمولی ہے۔ ۱۹۱۵ء میں قادری خاندان نے بزمِ مشاعرہ کی بنیاد رکھی جو بعد میں بزمِ شعرائے سندھ کی صورت میں سندھ کی ادبی تحریک بنی۔ ۱۹۳۰ء میں کشن چند بیوس کا شعری مجموعہ 'شیریں شعر' اور کامریڈ حیدر بخش جتوئی کا شعری مجموعہ 'تحفۂ سندھ' شائع ہوا، اِس طرح سندھی زبان کی تاریخ میں ترقی پسندی کے جدید دور کا تخلیقی سفر شروع ہوا۔ترقی پسند افسانے کے تینوں بڑے نام اور بانی یعنی پروفیسر ایاز قادری، جمال ابڑو اور کامریڈ سوبھو گیان چندانی تینوں کا تعلق لاڑکانہ سے ہے پیر حسام الدین راشدی، پیر علی محمد راشدی، سندھی تنقید کے بانی ذوالفقار راشدی، ڈاکٹر عبدالمجید سندھی اور ڈاکٹر عبدالکریم سندیلو، یہ سب بڑے نام لاڑکانہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ سندھی ادبی سنگت کی کل سندھ بنیاد پر قیام اور تنظیم ۱۹۵۶ء میں لاڑکانہ کے حصے میں آئی اور پروفیسر ایاز حسین قادری اِس کے پہلے سکریٹری جنرل منتخب ہوئے تھے۔اِن چند سرسری حوالوں کی روشنی میں مَیں لاڑکانہ کو دبستانِ لکھنؤ اور دبستانِ دہلی کی طرح دبستانِ لاڑکانہ کہنے میں خود کو حق بجانب جانتا ہوں۔

کامریڈ حیدر بخش جتوئی ایک عظیم انسان، ایک عظیم رہ نما، مفکر اور دانش ور تھے اور اپنی ذات میں ایک تحریک تھے اور یہ کہ سندھ کی ہاری تحریک تو اُن کے نام سے منسوب ہے ہی۔اُن کی شخصیت کا ہر پہلو اور ہر شعبہ یکساں اہم اور جامعیت کا حامل ہے۔اُن کی شخصیت کی کثیرالجہتی کی تفہیم کے لیے اُن کی ذات جو ایک تحریک بھی تھی اور ادارہ بھی، اُس کا گہرا مطالعہ بے حد ضروری ہے۔اُنھوں نے سندھ کے لیے جو کارنامے انجام دیے ہیں اور سندھ کے مظلوم عوام کے لیے جو قربانیاں دی ہیں، اُن کا اعتراف سندھ کے عوام نے اُنھیں 'بابائے سندھ' کا لقب دے کر کیا ہے وہ واقعی بابائے سندھ ہیں اور سندھ کے عوام کے دلوں میں اُن کے لیے جو عقیدت اور احترام ہے وہ کسی دوسرے رہ نما کو حاصل نہیں۔ بیسویں صدی میں جن ہستیوں نے سندھ کی سماجی، سیاسی اور معاشی زندگی اور سندھ کی تہذیبی اور تمدنی تاریخ کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے، اُن میں بابائے

سندھ کامریڈ حیدر بخش جتوئی کا نام سب سے نمایاں اور روشن ہے، کیونکہ وہ واحد سیاست داں اور سیاسی رہنما ہیں جنھوں نے سندھ کے عوام کے حقوق کے لیے اپنی ساری زندگی وقف کردی۔ اُن کی سیاست عوام کی سیاست تھی اور اُن کی جدوجہد عوامی حقوق کی جدوجہد تھی۔ سندھ کے ہاریوں کے لیے اُن کا قائدانہ کردار اور قربانیاں تاریخ کا حصہ بن چکی ہیں۔ سندھ ہاری کمیٹی کا قیام تو بیسویں صدی کے اوائل میں کامریڈ عبدالقادر میوا خان کھوکھر کے ہاتھوں عمل میں آیا تھا مگر ۱۹۴۵ء میں جب کامریڈ حیدر بخش جتوئی نے اعلیٰ سرکاری منصب سے استعفا دے کر سندھ ہاری کمیٹی کی باگ ڈور سنبھالی تو یہ تحریک سندھ گیر تحریک بن گئی اور اِس نے جاگیردارانہ ایوانِ اقتدار میں ایک ہلچل پیدا کردی۔ سندھ ہاری کمیٹی نے سندھ کے ہاریوں کے حقوق کی جدوجہد کے ساتھ اُن کو اپنے حقوق اور حیثیت کا انقلابی شعور بھی بخشا اور اُن میں زندگی کی نئی رمق پیدا کی۔ سندھ ہاری کمیٹی، جو ہاریوں کے حقوق کی تحریک تھی، جلد ہی ہاریوں کی سیاسی جماعت بن گئی، کیونکہ اقتصادی حقوق کی جنگ سیاسی حقوق کے جنگ کے ساتھ جڑی ہوئی ہوتی ہے۔

سندھ کے ہاریوں کے حقوق کی لڑائی کے ساتھ اُنھوں نے سندھ کی قومی شناخت کی لڑائی بھی بڑی بہادری سے لڑی اور اِس شعبے میں بھی اُن کا نام سب سے نمایاں ہے۔ ۱۹۵۵ء میں ون یونٹ کے قیام کے بعد سندھ میں وحدتِ مغربی پاکستان کے خلاف ایک زبردست لہر پیدا ہوئی ، کیونکہ سندھ کے عوام کو اپنی قومی شناخت اور سندھ کی عظمتِ دیرینہ کا تفخر تحلیل ہوتا ہوا نظر آیا۔ یہ لہر اُس وقت بھی پیدا ہوئی تھی جب کراچی کو ملک کا دارالخلافہ قرار دے کر اِس کو سندھ سے علاحدہ کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ ۱۹۵۵ء میں ون یونٹ کا قیام سندھ کے تاریخی تشخص اور جغرافیائی وحدت پر براہِ راست ضربِ کاری تصور کیا گیا۔ چنانچہ سیاست کاروں سے زیادہ ون یونٹ کے خلاف تحریک میں یہاں کے ادیبوں اور قلم کاروں نے حصہ لیا اور سندھی ادبی سنگت کا کردار اِس باب میں بھی ایک خاص حوالہ ہے۔ بابائے سندھ نے سچ پوچھیے تو ون یونٹ کے خلاف ابھرنے والی ہمہ گیر قیادت بھی سنبھالی اور سب سے زیادہ قربانیاں دیں۔ اِس ضمن میں اُن کی تین نظمیں 'جیے سندھ'، 'سندھ پیاری' اور 'سلام سندھ' اِس تحریک کے لیے عوامی گیت بن گئیں اور جیے سندھ کا نعرہ اِس تحریک کا نعرہ بنا جو بابائے سندھ کی نظم 'جیے سندھ' سے ابھرا اور سندھ پر چھا گیا اور سندھ

کے عوام کے ہر طبقے میں یہ نعرہ جب سے آج تک گونج رہا ہے۔ یہ تاریخی نعرہ بابائے سندھ کامریڈ حیدر بخش کا تاریخی عطیہ ہے۔ راقم کی نظم 'جیے سندھ!' کامریڈ حیدر بخش کی فکر اور نظریاتی تحریک کی دین ہے وہ نظم نذرِ قارئین ہے:

جیے سندھ!

عظیم سندھ ! تری عظمتِ دیرینہ کی خیر
تری زمیں کو سلام ، تیرے آسماں کو سلام
سلام تیری فضاؤں کو جس میں بوئے وفا
رچی بسی ہے صبا و شمیمِ گل کی طرح
محبتوں کی زمیں سندھ ! تیرا دامنِ دل
کشادہ تر ہے کسی بحرِ بے کراں کی طرح

دیارِ سچلؔ و ساحیؔ ، دیارِ شیخؔ ایازؔ
دیارِ لعل قلندر ، دیارِ حیدر بخش
تو ارضِ شاہ بھٹائی ، تو آسمانِ زمیں
بساطِ حُسن ہے دریائے سندھ کا دامن
بچھی ہے نور کی چادر تری شبستاں میں
تری زمین چمکتی ہے کہکشاں کی طرح

تو ماروی کا وطن روحِ ماروی کی طرح
جمالِ حریتِ فکر کا حسیں مینار
تو ماروی کی زمیں حُسنِ ماروی کی طرح
ہمیشہ تازہ و تابندہ و درخشندہ

فضا میں گونج رہی ہے صدائے جیے سندھ
مچل رہی ہے زباں پہ دعائے جیے سندھ

عظیم سندھ ! تری عظمتِ دیرینہ کی خیر
عظیم سندھ ! تری عظمتِ دیروز کی خیر
عظیم سندھ ! تری عظمتِ امروز کی خیر
دعائے عظمتِ فردا لبوں پہ رقصاں رہے
عظیم سندھ ! تری صبح و شام خنداں رہے
عظیم سندھ ! تری عظمتِ دوام کی خیر

کامریڈ حیدر بخش کی عام شہرت ایک کمیونسٹ نظریہ رکھنے والے رہ نما کی رہی اور وہ اپنے اِن نظریات کے ساتھ عوام کے سامنے گئے ہیں اور کبھی اپنے نظریات پر پردہ ڈالنے یا معذرت خواہانہ طرزِ عمل کا مظاہرہ نہیں کیا۔ وہ یوں باضابطہ طور پر کمیونسٹ پارٹی کے رکن نہیں رہے اور نہ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین سے باضابطہ وابستگی رہی، مگر کمیونسٹ پارٹی اور انجمنِ ترقی پسند مصنّفین نے اُنھیں اپنا سرپرست اور اثاثہ جانا اور اُن سے رہ نمائی حاصل کی۔ بقولِ کامریڈ سوبھوگیان چندانی:

> ''بابائے سندھ حیدر بخش جتوئی اپنی عملی زندگی میں پاکستان کمیونسٹ پارٹی کی حکمتِ عملی اور طریقۂ کار پر نکتہ چیں بھی رہے، لیکن کمیونسٹ پارٹی نے کبھی اُن کو اپنے سے الگ یا جدا نہیں سمجھا اور اُن سے تنظیمی رابطہ برقرار رکھا گیا اور صلاح اور مشورے کا سلسلہ جاری رہا۔ خود کامریڈ حیدر بخش جتوئی خود کو فخریہ طور پر کمیونسٹ کہتے اور کہلاتے تھے۔ اُنھوں نے اپنے آخری انٹرویو میں یہ اعتراف کیا کہ وہ مارکس اینگلز، لینن اور اسٹالن سے متاثر تھے اور اُن سے کسبِ علم وشعور کیا تھا''۔

یہ تھے کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی عظیم شخصیت کے کچھ روشن پہلو اور تابندہ نقوش۔ چونکہ

لاڑکانہ کو میں نے اپنا وطنِ ثانی قرار دیا ہے اور لاڑکانہ کو اپنی پریم بھومی اور گیان بھومی کہتا ہوں میری گیان بھومی ہونے کا اِس شہر کو جن شخصیات کے حوالے جواز حاصل ہے، اُن میں کامریڈ حیدر بخش جتوئی، کامریڈ سوبھو گیان چندانی، کامریڈ سید جمال الدین بخاری اور کامریڈ مولوی نظیر جتوئی کے نام شامل ہیں۔ اِن سے میری قربتیں رہیں اور اپنے سماجی شعور اور مارکسی نظریے سے وابستگی اور قربت کے لیے اِنھی کا رہینِ منت ہوں۔ ہاری تحریک کے بانی اور سندھی زبان کے شاعر مفکر و دانش ور، بابائے سندھ حیدر بخش جتوئی سے اُس دلچسپ ملاقات کو میں کبھی فراموش نہیں کر سکتا جو مرحوم قاضی فضل اللہ کے بنگلے پر ایک شام اتفاقاً ہوئی تھی۔ شام کے وقت کھلے آسمان میں احباب کے ساتھ، جسے سندھی زبان میں کچہری کرنا کہتے ہیں اور جو سندھ کی سماجی زندگی کا ایک خاصہ اور معمول ہے، ایک شام قاضی فضل اللہ مرحوم کے یہاں دیگر اشخاص کے ساتھ حیدر بخش جتوئی بھی تشریف فرما تھے۔ میں جا کر شاملِ نشست ہو گیا اور گفتگو شعر و شاعری اور مشاعرے کی چل نکلی۔ یہ وہ دور تھا جب سندھ میں ون یونٹ کے خلاف شدید تحریک تھی اور سندھی ادب کی ہر صنف میں یہ آواز سب سے واضح اور موثر آواز تھی۔ حیدر بخش جتوئی نے قدرے استعجاب کے ساتھ ایک مشاعرے کا ذکر کیا جو سکھر میں کچھ مہینے قبل منعقد ہوا تھا۔ بقول اُن کے وہاں اردو زبان کے ایک نوجوان شاعر نے 'ماروی کا دیس' کے زیرِ عنوان ایک بڑی تند و تیز نظم سنائی تھی۔ اُس نظم کے سلسلے میں وہ اپنے خوش گوار تاثرات بیان کرنے لگے۔ اِس استعجاب کا سرچشمہ یہ حقیقت تھی کہ سندھ میں بسنے والی بیش تر اردو بولنے والی آبادی ون یونٹ کی تائید کرتی تھی اور ون یونٹ کے خلاف تحریک کی عملاً مخالف تھی، چنانچہ ایک اردو زبان کے شاعر سے ایک ایسی نظم کا سننا جس میں سندھ دوستی کی لہریں ون یونٹ مخالف قوتوں کے ہم سفر تھیں، یقیناً خلافِ توقع اور باعثِ استعجاب بات تھی۔ میرے ساتھ بیٹھے ہوئے اُس وقت کے نوجوان طالب علم رہ نما، آج کے ایک سینئر وکیل شمشیر احمد خاں نے جتوئی صاحب کی یہ گفتگو اور تاثرات سن کر اُن سے میرا تعارف کرایا کہ یہ وہی نوجوان شاعر ہے جس نے وہ نظم 'ماروی کا دیس' سکھر کے مشاعرے میں سنائی تھی۔ یہ سن کر اُنھوں نے مجھے گلے لگایا اور بڑی مسرتوں کا اظہار کیا اور میری بڑی حوصلہ افزائی کی۔ یہاں میری وہ نظم 'ماروی کا دیس' نذرِ قارئین ہے:

ماروی کا دیس

زندگی ظلم و تشدد سے ہراساں نہ ہوئی
آگہی معرکۂ خوں سے گریزاں نہ ہوئی
روحِ بیدار کبھی خوف سے لرزاں نہ ہوئی
عظمتِ فکر زر و مال کی خواہاں نہ ہوئی
حُسن کی چشمِ سحرخیز پشیماں نہ ہوئی
ماروی شیش محل دیکھ کے شاداں نہ ہوئی
آج اِس دیس کے کچھ لوگ ہمیشہ کی طرح
چند سکوں کے عوض عزتِ فن بیچتے ہیں
جنسِ احساسِ وفا ، دل کی لگن بیچتے ہیں
اپنی تہذیب کی حرمت کا کفن بیچتے ہیں
خونِ گل ، نکہت و تقدیسِ چمن بیچتے ہیں
ناز اِس پر ہے کہ ناموسِ وطن بیچتے ہیں

سندھ آغازِ تمدن کا درخشاں مہتاب
سندھ تاریخِ محبت کی سنہری سی کتاب
سندھ کی عظمتِ دیرینہ پہ حیراں ہے نگاہ
سندھ کی بے کسیِ حال پہ گریاں ہے نگاہ
چند لوگوں کے لیے راج بھی ہے ، تاج بھی ہے
سندھ عشرت کدۂ اہلِ ہوس آج بھی ہے

کھیت ہر سال اُگلتے ہیں خزانے لیکن
شجرِ درد کے سایے ہیں کہ بڑھتے ہی رہے

لوگ افلاس کی آغوش میں دم توڑ چلے
جہل کی رات کے گیسو کہ مہکتے ہی رہے
ہر نئی صبح یہاں غم کی خبر لاتی ہے
وقت کے پاؤں کی زنجیر بدل جاتی ہے

کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی شخصیت کی عظمت کا سرچشمہ یوں تو اُن کی عوامی سیاست اور ہاری تحریک تھی، مگر وہ ایک انقلابی شاعر کی حیثیت سے بھی بڑی عظمتوں کے منصب پر فائز تھے۔ اُنھیں کشن چند بیوس کے ساتھ ترقی پسند سندھی شاعری کے بانیوں میں سے ایک ہونے کا فخر حاصل ہے۔

کامریڈ حیدر بخش جتوئی کا پہلا مجموعۂ کلام 'تحفۂ سندھ' ایک مختصر مجموعۂ کلام تھا یعنی ۶۳ صفحات پر مشتمل، لیکن اِس مجموعے نے اُس وقت کے معاشرے میں ایک لہر اور ہلچل پیدا کر دی اور اِس کی نظموں میں کہی گئی باتیں مذہبی حلقوں میں اِس حد تک ناپسند کی گئیں کہ مجموعے کو BAN کرنے کے لیے مطالبات آنے لگے۔

مذکورہ مجموعے 'تحفۂ سندھ' میں ۲۲ رباعیاں، چار غزلیں اور دیگر منظومات شامل ہیں۔ اِن میں 'شکوہ' کے علاوہ دوسری بہت اہم نظم دریائے سندھ کے حوالے سے 'دریا شاہ' ہے۔ نظم 'دریا شاہ' ایک طویل نظم ہے اور سندھی شاعری کی تاریخ میں چند اہم ترین نظموں میں شمار کی جاتی ہے۔ اِس کا منظوم اردو ترجمہ سید مظہر جمیل نے کیا ہے اور بہت خوب کیا ہے۔ وہ نظم ملاحظہ ہو:

دریا شاہ

مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!
سندھ ہی کیا ، تجھ سے قائم عظمتِ ہندوستاں
تو ہے فخرِ ارضِ عالم ، تو ہے جنت کا نشاں
تو ہے مسکین و تونگر کا رفیقِ مہرباں
ابرِ رحمت بھی ہے تجھ سے ، وجہِ درماں بھی ہے تو
ہے ہماری جانِ جاں تو اور ہے ایماں بھی تو
والہ و شیدا ہیں تجھ پہ سب بصد عجز و گماں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

سندھ کی بنیاد تو ہے اور جہاں آباد ہے
موتیوں کی چھم چھما چھم آسماں آباد ہے
تجھ سے خوش بختی کا وابستہ نشاں آباد ہے
یا تخیل کا کوئی باغِ جناں آباد ہے
اِس کنارے پر بسے ہیں یا اُدھر آباد ہیں
تیرے دامن میں قبیلے ہر طرف آزاد ہیں
ہیں فرنگی ، سندھی ، جاپانی و ہندی یک زباں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

مرحبا ! ہے پاک گنگا کا سرِ آغاز تو
دیکھتا دریائے جمنا کے بھی ہے سب ناز تو
اور ہے برہم پتر دریا کا بھی دمساز تو
شاہدِ فطرت بھی تو ہے ، کاشف و ہمراز تو
ایک عالم ہو گیا ساحل پہ تیرے خیمہ زن
عربی و عجمی ہوئے آپس میں سرگرمِ سخن
فرق کیا ہے مشرق و مغرب کے آخر درمیاں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

مان سرور جھیل سے نکلا ہے تو گاتا ہوا
اور پھر کشمیر میں اترا ہے اٹھلاتا ہوا
آیا ہے باغِ عدن کو جیسے مہکاتا ہوا
سندھ کی دھرتی پہ گویا رقص فرماتا ہوا
راحتِ قلب و نظر تیرا ہر اک انداز ہے
اور ہاں کیلاش پربت بھی ترا دمساز ہے
زندگی پرور ہے تیرا ہی وجودِ مہرباں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

کس طرح ہے پیچ و خم سے مضطرب کوہسار میں
کیسی شوریدہ سری ہے قوتِ رفتار میں
جب مگر آتا ہے تو میداں گہِ پنجاب میں
ایسے لگتا ہے کہ جیسے سو گیا ہو خواب میں
اونچی نیچی سب زمینوں کو کرے سیراب تو
جھیل ، دریا ، ندیاں اور چاہیاں تالاب تو
اے عظیم الشان رودِ آب ! اے موجِ رواں!
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

دیکھ ! وہ دوڑے چلے آتا ہے راوی دید کو
اور ستلج مل رہا ہے جیسے روزِ عید کو
آ کے جہلم پاؤں سے لپٹا ہے کس تمہید کو
گویا ملتے ہیں یہ باہم سب تیری تجدید کو
ہو کے ضم تجھ میں سبھی پھرتے ہیں کیا سرشار سے!
وصل کے لیتے مزے ہیں گویا اپنی ہار سے
ہیں سبھی تیرے پجاری ، تو ہے عظمت کا نشاں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

مرحبا اے شاہ دریا ! سندھ میں تیرا ورود
پوری وادی ہے ازل سے شکر میں سر بسجود
ذرہ ذرہ بھیجتا ہے تجھ پہ صدیوں سے درود
تجھ سے ہی قائم و دائم ہے سدا اِس کا وجود
اے مرے سندھو ! ہمیشہ سندھ پہ رکھنا کرم
رشتۂ مہر و وفا دائم رکھے سب کو بہم
سندھ تو کچھ بھی نہیں تیرے سوا ، اے مہرباں!
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

آخرش تو جا گرا ہے بحرۂ زخار میں
غم زدہ ہے ایک عالم وادی و کوہسار میں
تو ہوا بے اَنت ساگر کا شریک اسرار میں
سب رموزِ خودشناسی عالمِ پندار میں
ہے ازل سے تا ابد فیضِ رواں جاری ترا
ذرے ذرے پر یہاں احسان ہے بھاری ترا
کر دیا بنجر زمیں کو سبزۂ باغِ جناں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

تیرا پہلا گھر یقیناً بحرۂ زخار ہے
عشق کی آتش سے تو ابرِ سرِ کوہسار ہے
آسماں در آسماں موجِ ہوا رہوار ہے
پھر ہمالہ پہنچ کے تو آبِ گوہردار ہے
مینھ بن کر موجِ دریا میں بدل جاتا ہے تو
وادی وادی گھوم کے پھر اپنے گھر آتا ہے تو
گردشِ ایام کا چکر سدا سے ہے رواں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

تجھ پہ ساون میں سدا چھا جاتی ہے مستی سی کیا؟
جھومتی ہے ساری خلقت تجھ پہ ہو ہو کے فدا
چپا چپا تو نے یوں آباد و روشن کر دیا
لہلہاتی کھیتیوں کو چاولوں سے بھر دیا
کر دیا سیراب تو نے کوہ و ریگستان کو
بھر دیے ہیں ندی نالے ، جھنگ اور میدان کو
چار مہینے شادمانی کے مناظر ہیں یہاں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

تو کہ ہے عیسیٰ نفس ہر نہر، ہر اک واہ میں
چشمۂ آبِ رواں کھولے ہیں تو نے چاہ میں
بھر دیے آبی ذخیرے ہر شکاری گاہ میں
تیرے ساحل کہ خضر بیٹھے ہوں جیسے راہ میں
سبزہ زار و باغ و گلشن میں عجب مہکار ہے!
ڈالی ڈالی میں پرندوں کی بسی چہکار ہے
تو نے دکھلائے مناظر دل فریب و شادماں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

اپنی تیزی میں نہیں رہتا مگر تجھ کو خیال
تیرے سیلابوں سے خلقت کتنی ہوتی ہے نڈھال
کھیتیاں برباد، فصلیں سب کی سب ہیں پائمال
دیکھ لوگوں کے مصائب، اپنی موجوں کو سنبھال
کھیت کھلیاں ڈوبتے ہیں، بستیاں غرقاب ہیں
تیری ہی بخشی ہوئی خوش حالیاں غرقاب ہیں
رکھ عنایت کی نگاہ، اے موجۂ آبِ رواں!
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

جو سفینے تیرے سینے پہ ہیں صدیوں سے رواں
اُن کو اندیشہ ہے کوئی اور نہ ہے کوئی گماں
نوح کی کشتی کے مانند چومتے ہیں آسماں
اُن میں حیدرؔ بھی چلا ہے، الاماں ! خیرالاماں!
وہ ترا اوجِ کمال افروز، وہ موجِ رواں
کس نے پایا ہے نصیب ایسا مقدر سے یہاں
اے کہ تو عظمت نشاں، عظمت نشاں، عظمت نشاں
مرحبا اے شاہ دریا ! جانِ جاں ! جانانِ جاناں!

(ترجمہ: مظہر جمیل)

مذکورہ نظم کا سرچشمۂ بالیدگی ''رگ وید'' میں 'او سندھو دریا!' کے عنوان سے الہامی اظہار ہے:

او سندھو دریا!
(''رگ وید'' سے اقتباس)

''سندھو ..... گھوڑوں کی دولت سے مالا مال ہے، رتھوں کے بیڑوں سے مالا مال ہے، زرق برق کپڑوں کی فراوانی سے مالا مال ہے، غلے، ریشم کے انبار اور شیشم کے سرسبز و شاداب درختوں کے جُھنڈوں سے مالا مال ہے، اِس کے مقدس کناروں پر خوش ذائقہ شہد پیدا کرنے والے پھولوں کے تختے مہکتے ہیں۔

اے سندھو! تو اپنی روانی میں آگے ہی آگے دوڑتا چلا جاتا ہے کہ خوش حالی کے دیوتا نے دھرتی پر تیری گزرگاہ متعین کر دی ہے، تو اناج کی افزودگی کے مقصد کو دھیان میں رکھے بلندیوں سے نشیب کی وادیوں میں بہتا جاتا ہے اور اِس طرح سب عالم پر راج کرتا ہے۔

اے سندھو! تو برق رفتاری کے ساتھ دریائے گومتی سے پہلے 'ترشتما' ندی کو ساتھ لیتا ہے اور پھر 'سرتو'، 'رسن' اور 'شویتی' ندیوں سے مل کر دریائے 'کبھا' اور 'مینہتو' کے بہاؤ میں شامل ہو کر اگلی منزلوں کی طرف روانہ ہوتا ہے۔

اے سندھو! تیری موجوں کی گھن گرج زمین سے آسمان تک پہنچتی ہے تیری بپھری ہوئی لہروں میں زندگی کی برق رفتار روانی اور بہاؤ ہے، اور جب گرجتے بادل تجھ پر برستے ہیں تو تُو کسی حاملہ عورت کی طرح اٹھلا اٹھلا کر چلتا ہے۔

اے سندھو! دوسری ندیاں دودھ دیتی ہوئی گایوں کے مانند ہیں جو اپنے بچھڑوں کو دودھ پلانے کے لیے بے چینی کے ساتھ دوڑتی ہیں اور تو کناروں کے بیچ اچھل اچھل کر اُن کی یوں رہ نمائی کرتا ہے جیسے کوئی سیناپتی یا راجا جنگ کرنے کے لیے یلغار کرتا ہو۔

○ہمیشہ رواں دواں سفید جھاگ اُڑاتے شفاف چمکتے پانیوں والے سندھو دریا! تیرا بہاؤ سرکش اور کرشماتی گھوڑوں کی طرح تیز و تند ہے اور تیرا روپ ایسا ہے جیسے کوئی خوش جمال حسینہ۔

○جل دیوتا تیرے شایانِ شان استقبال کے لیے سات سات ندیوں کو تیری پیشوائی میں حاضر رکھتا ہے کہ تو ایک عالم کو سیراب کرتا رہے سندھو! عمدہ اور پُر وقار گھوڑوں والی رتھ پر خوش خرامی کے ساتھ بہے چلا جاتا ہے اور ہمارے لیے اناج کے ڈھیر لگائے جاتا ہے۔

○ہم اِس عالی شان رتھ والے سندھو کا جگ جگ خیر مقدم کرتے ہیں"۔

(پروفیسر ولسن [انگریزی]، ولی رام ولبھ [سندھی]، سید مظہر جمیل [اردو])

مذکورہ نظم 'دریا شاہ' کی اہمیت خو کا مرید جتوئی کے نزدیک اِس قدر تھی کہ اُنھوں نے خود اِس کا منظوم انگریزی ترجمہ کیا جو اُن کی انگریزی زبان وادب پر گرفت کے ساتھ اِس زبان میں تخلیقی جوہر کا ایک بہتر نمونہ ہے۔ وہ منظوم انگریزی ترجمہ بھی نذرِ قارئین ہے:

THE RIVER KING

O SOUL OF SINDH, O GRACE OF GOD,
O BEAUTY, DECORATION AND PROMPT OF HIND,
O PRIDE OF THE WORLD, O SIGHT OF GOD,
THE SHELTER OF THE RICH AND THE POOR,
O CLOUD OF KINDNESS, O GLAMOUR OF GOODNESS,
MY LOVE AND ZEAST, EVERY MOMENT SAY,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
THY ROOTS ARE THE THRONE OF THE WORLD
WHERE THY INCESSANT RAIN OF PEARLS BEFALLS,
ETERNAL FORTUNE FLOWS ALONG THY CURRENT,
THOU ART THE HEAVENLY TREE IMPLANTED ON EARTH,
WHOEVER SEEKS FINDS WHEREVER HE BE,
BE HE OF EUROPE, INDIA, JAPAN OR SINDH,
OUT OF A MOST GENEROUS PARADISE, COMEST THOU,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
THE HOLY GANGES HAS ITS SOURCE FROM HERE,

THE BLANDIHMENT OF JAMUNA ARISE FROM THERE,
BENGAL MIXES BREATH WITH BRAHMA HERE,
THE SECRET OF GOD IS UNFOLDED IN THEE,
THE EARTH WITH THE HEAVENS, THE ARABS WITH GARDENS,
DO MEET HERE AND ALSO BECOME OPPONENTS,
    HERE DIFFERENCE BETWEEN EAST AND WEST IS NONE,
    WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
THOU TRAVELLEST FROM MANSUROUER TO KASHMIR,
ASSUMING THE SHAPE OF THE GARDEN OF THE EVE,
AND FILLEST IT WITH THOU PERFUME OF EXCELLENCE,
CARRYING HAPPINESS IN THE HEART, FOOD FOR KAILAS,
THOU ART THE COMFORT, FOOD FOR SOUL,
BRINGING SWEETS AND MILK FROM THE MOUNT KAILAS,
    AND PLENTY OF GARDENS AND ORCHARDS, ALL THAT IS GREEN,
    WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
CLEAVING MOUNTAINS, THOU REACHEST THE PUNJAB,
IT'S THERE THOU GOEST QUIETLY TO REST,
AND IN THY SLEEP THOU FILLEST IT WITH WATER,
WATER OF STILLNESS, NOT OF WHIRLPOOL AND CURRENT,
GONE ARE THY FALLS, DESCENTS AND UPROAR,
MAKING NEW CURRENTS ARE STREAMS THOU GLIDEST SMOOTHLY,
    OH! RUNNING SOUL, MISTRESS OF HONOUR AND GREATNESS,
    WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
THE RIVER RAVI COMES TO SEE FACE,
AND SUTLEJ AND JHELUM MAKE OBEISANCE,
THEY GO MADE AFTER THY GREAT UPROAR,
AND FALL HEADLONG AT THY HOLY FEAT,
AND THOSE THEIR EXISTENCE IN THEE,
    FULFILLING THUS ENTEREST THE VALLEY OF SINDH,
    WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
FINALLY, THOU ENTEREST THE VALLEY OF SINDH,
FOR WHICH THOU HAST THE GREATEST LOVE,
EARLY AT MORN SINDHI DOTH BOW TO THEE,
AND WORSHIPS THEE AND TREATS THEE AS GUIDE,
O "SINDHU", KEEP SINDH AFRESH FOREVER,
BEAR THAT NAME, BE FAITHFUL TO IT ALWAYS,
    SINDH WITHOUT SINDHU IS BODY WITHOUT SOUL,
    WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
AT LAST, THOU LOSEST THY SOUL IN THE SEA,
FREED FOREVER FROM MOUNTS AND ROCKS,
AND BREATHE THE ETERNAL BREATH OF THE OCEAN,

AND DISAPPEAR IN THE SELFLESSNESS,
THOU ART THE ETERNAL ONE, ALL BELONG TO THEE,
THOU ART THE SOURCE OF ALL, ALL THINGS BELONG TO THEE,
BOTH DRY AND MIST GET COLOUR AND LIFE FROM THEE,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
ORIGINALLY, THY HOME WAS THE SEA,
THE FIRE OF LOVE MADE YOU TRAVEL ABROAD,
THOU WANDERED OVER MANY CITIES AND TOWNS,
TOOK YOUR ORIGINAL SHAPE ON TOP OH HIMALAYAS
AND FLOWED FROM THERE TO THE SEAS,
THE SEA WAS YOUR BIRTH AND THE SEA TOOK YOU BACK,
THE WORLD IS A CIRCLE GOING UP AND DOWN,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
IN "SAUWAN'S" RAIN THOU WEAREST GREEN,
FILLING PEOPLE'S MINDS WITH CEASELESS JOY,
EARTH IS CARPETED OVER WITH BLACK,
AND EVERY NICHE GETS THICK AND THICKER STILL,
AND DRINKING THY WATER PRODUCES GRAIN,
CANALS OVERFLOW AND SPREAD OVER FIELD AND WASTE,
AND EVERY INCH IS FILLED WITH WATER,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
THOU PUREST THE BREATH OF CRIST IN EVERY STREAM,
EVERY BOOK GURGLES WITH DELIGHT,
THY ETERNAL WATERS FLOW ON FOREVER,
AND KHIZR'S STEPS ARE SEEN EVERYWHERE,
JUNGLES TURN INTO GARDENS AND GARDENS FILL WITH LUSTRE,
EVERY SHRUB DAZZLES AND BIRDS BREAK INTO SONGS,
AND ALL EYES ARE ENCHANTED BY THY SIGHT,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
IN SUMMER, THY JOY KNOWS NO BOUNDS,
YOUR EMBRACE REACHES THE PADDY FIELDS,
YOUR CURRENT BREAKS ALL BARRIERS AND BUNDS,
GOD SAVES THE ONE WHO CROSSES THY PATH,
DESERTS TURN OCEANS AT THY BEHEST,
RIPENED CORN-FIELDS, FLOODED HOUSES FALL,
BE NOT SO CRUEL IN EXCESS OF JOY,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.
THY BOAT TOUCHES THE LOFTY SKIES,
AND HUMBLE **HYDER** ENTERS IT IN HOPE,
THAT THINE IS THE TRUE "NOAH'S ARC",
WHOSE SAILS REACH THE TOPMOST HEAVEN,

THY WAVES ARE WONDERFUL AND FULL OF DELIGHT,
HOMAGE TO THY GREATNESS, HOMAGE TO THY MIGHT,
AND POUR LIFE INTO THE EYES OF MEN,
WELCOME TO THEE, O RIVER KING, A THOUSAND WELCOMES.

شعری مجموعے 'تحفۂ سندھ' کی ایک اور اہم نظم 'شکوہ' ہے۔ یہ وہ دور تھا جب علامہ اقبال کی نظم 'شکوہ' ادبی حلقوں کے ساتھ ساتھ مذہبی حلقوں میں بھی موضوعِ بحث بنی ہوئی تھی اور مذہبی حلقوں کی طرف سے اُنھیں کفر والحاد کے فتووں کا سامنا تھا، سو اُنھوں نے 'جوابِ شکوہ' لکھ کر مذہبی تنگ نظری اور راسخ العقیدگی کے حلقوں سے اپنی جان چھڑائی۔ کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی نظم 'شکوہ' بھی اُن کے لیے اِسی قسم کی صورتِ حال پیدا ہونے کا باعث بنی اور کفر والحاد کے فتووں سے اُنھیں بھی نوازا گیا، مگر کامریڈ جتوئی نے پسپائی اختیار نہیں کی اور اُنھوں نے کسی معذرت خواہانہ رویے کا اظہار کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ اِس نظم کے آخری چھ بند نذرِ قارئین ہیں۔ اِس نظم کا انگریزی ترجمہ بھی خود کامریڈ جتوئی کے تخلیقی جوہر کا کرشمہ ہے:

A COMPLAINT

"THY INFIDELS ARE IN REJOICINGS, SHOW SENSE OF HONOUR,
THY SEEKERS ARE SUFFERING PAINS SHOW SOME LOVE,
THY DEVOTEES ARE DYING OF THIRST SHOW SOME MERCY,
SHOW SOME DIFFERENTIATION IN THY FRIENDSHIP AND THY ENMITY-
PEOPLE ARE SAYING, FROM ALL SIDES IN HUNDREDS:
MAN HAD BETTER BEEN WITHOUT SUCH AN ALLAH!"

☆

SAY: WHO ELSE IS THERE TO LOOK AFTER THY ORPHANS?
WHO ELSE CAN FEEL ANXIETY ABOUT ALLAH'S SLAVES?
AFTER WANDERINGS HERE AND THERE, WE ARE WITHOUT A WAY OR MEANS:
ON ALL THE FOUR SIDES WE ARE FACED BY THY COURT.
SAY: TO WHAT OTHER GOD SHALL WE CARRY OUR CRY?
DO SOME GUIDANCE TO THY SLAVES, OH GOD!

☆

OH GOD! ART THOU MY CREATOR OR AM I THY CREATOR?
OR AM I ONLY THE WITNESS OF THE TRUTH?
THY VOCAL MANIFESTATION?
WHAT RELATIONSHIP DOES SUBSIST BETWEEN ME AND THEE?
OH! THE ABSOLUTE CREATOR,

IN THIS REFLECTION IS PINING AND MELTING THY LOVER,
WHAT SHALL I CALL MYSELF, AND WHAT
SHALL CALL THEE? O FRIEND!
WHAT SHALL I CALL "ALL IS HE." OR SHALL
I SAY: "ALL IS NAUGHT?"

☆

HO THOU! WHO GAVE ME LIFE A HEART AND A SOUL?
HO THOU! WHO BESTOWED ON ME REASON, UNDERSTANDING AND DOUBT?
OH THE HEART AND SOUL OF THE WORLD, A MASTER WITHOUT ALIKE!
DO THOU NOT ANGRY WITH MY TAKING LIBERTIES!
I HAVE ALWAYS PAID HOMAGE TO THEE,
FROM ANETERNITY HAVE I ACCEPTED THY SLAVERY?

☆

FROM MY "COMPLAINT" IS MANIFEST MY WORTH,
MY WEAKNESS, MY IGNORANCE AND MY FOLLY,
MY GOD! I AM REDUCED TO A VERY BAD STATE,
EVERYWHERE THERE IS A COMPLAINT AGAINST ME,
IF THERE IS A COMPLAINT AGAINST ME, AGAINST
WHOM IS THE COMPLAINT?
IF THERE IS MY PRAISE, OH SIRE! WHOSE PRAISE IS IT?
LOVE FOR THY HUMANITY - THIS IS MY RELIGION,
THEIR DELECTATION AND SERVICE - THIS IS MY LIFE-OBJECTIVE,
THY WONDEROUS WORLD - THIS IS MY SCHOOL TO LEARN,
TO BE THE CREATION OF A LORD LIKE THEE - THIS IS MY DIGNITY.
SUCH AS I AM, I AM THINE, OH ALLAH!
NONE IN THE WORLD OWNED **HYDER** AS HIS, BY ALLAH!

'تحفۂ سندھ' کے بعد اُن کا دوسرا مجموعہ 'آزادیِ قوم' کے نام سے ۱۹۴۷ء میں شائع ہوا۔ یہ طویل نظم پانچ مصرعوں یعنی مخمس کی شکل میں ۱۷۱ بندوں پر مشتمل ہے۔ 'آزادیِ قوم' جنگِ آزادی کی منظوم داستان ہے، اِسے انگریزی نوآبادیاتی تسلط کے خلاف ہندوستان کی جدوجہدِ آزادی کے ایک رزمیے کا درجہ حاصل ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اُنھوں نے اپنی سیاسی جدوجہد میں اپنی شاعری سے بھرپور استفادہ کیا، گویا اُن کی سیاست اور شاعری کا ایک دوسرے سے چولی دامن کا ساتھ تھا۔ اُن کی شاعری کی قدر و قیمت کو اُن کی عظیم سیاسی جدوجہد کے تناظر میں دیکھنا اور پرکھنا چاہیے۔ خصوصیت کے ساتھ ون یونٹ کے خلاف اُنھوں نے متعدد نظمیں لکھیں۔ اُن نظموں نے اِس تحریک میں نئی توانائیاں اور قوتِ متحرکہ پیدا کیں خصوصیت کے ساتھ اُن کی مشہور نظم 'جیے سندھ

، جیے سندھ'۔ یہ نظم تحریک کی زبان بنی اور نعرہ بن کر فضاؤں پر چھا گئی۔ اِس نظم کے حوالے سے اُن پر مقدمات قائم ہوئے اور اُنھیں برسوں قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار رہنا پڑا۔ بات سپریم کورٹ تک پہنچی جس نے ایک مضبوط فیصلے کے ذریعے حکومت کے موقف کو رد کر کے اُنھیں باعزت طور پر بری کر دیا۔ مذکورہ نظم سپریم کورٹ کے فیصلے کا حصہ بنی تھی یعنی اِس کا انگریزی ترجمہ وہ نظم درج ذیل ہے:

ON YOU SINDH, THOUSAND *SALAMS*,
MAY YOU BE HAPPY AND *BAGH-O-BAHAR* FOR EVER!
MAY YOU REMAIN ENCHANTED IN PEACE!,
LONG LIVE SINDH!, LONG LIVE SINDH!
EVERY HUMAN BEING IS OUR BROTHER
THIS IS OUR *IMAN* (FAITH)
THIS IS OUR ISLAM
LONG LIVE SINDH!, LONG LIVE SINDH!
INTRIGUE AND JELOUSY BE *BARBAD*
"AFFECTION AND LOVE, *ZINDABAD*!"
THIS IS OUR *PAIGHAM*,
LONG LIVE SINDH!, LONG LIVE SINDH!
LONG LIVE SINDH!, LONG LIVE SINDH!
LET SINDH DRINK BOWL OF LOVE,
LET *KHAS-O-AAM* DRINK THIS BOWL,
LONG LIVE SINDH!, LONG LIVE SINDH!
LONG LIVE HIND!, LONG LIVE SINDH!
LONG LIVE SWEET LIFE! (LOVABLE-BEING),
EVERYWHERE,
LET LOVE SPRING OUR *AAM-O-JAM*,
LONG LIVE SINDH!, LONG LIVE SINDH!

کامریڈ جتوئی کی شاعری کے غائر مطالعے کے بعد صاحبانِ نقد و نظر کی یہ رائے ٹھہرے گی کہ حیدر بخش جتوئی کی شاعری میں انسانی جذبات کی تندی اور گرمی بھری ہوئی ہے۔ وہ خیالات کی دنیا میں رہنے کے بجائے زمینی حقائق کو اپنی شاعری کا موضوع بناتے ہیں۔ جذبات کی شدت نے اُن کے کلام میں روانی اور طاقت پیدا کر دی ہے۔ وہ آسان اور سلیس مگر معیاری زبان لکھتے ہیں۔ اُن کے اسلوب اور تخیل میں سندھ کے دیہات کی فضا اور خوشبو رچی بسی ہے۔ حب الوطنی حیدر بخش جتوئی کا دوسرا بڑا وصف ہے، چنانچہ اُن کی ہر نظم میں سندھ کے عوام اور خصوصاً مظلوم

طبقات کے لیے ہمدردی کی شبنم گھلی ہوئی ہے۔حسن و عشق کے جھوٹے جذبات اور مصنوعی موضوعات سے اُنھوں نے دانستہ گریز کیا ہے، لیکن فطرت کی خوب صورتی اور انسانی محنت کی عظمت کے تصورات سے ایک نئے احساسِ جمال کو اپنی شاعری میں سمویا ہے۔

کامریڈ حیدر بخش جتوئی BORN GENIUS تھے۔اُنھوں نے اپنی تعلیمی زندگی کے آغاز ہی سے اپنے GENIUS ہونے کا مظاہرہ کر دیا تھا، چنانچہ تعلیمی مدارج جست کی صورت میں طے کرتے ہوئے ہر مرحلے میں نمایاں حیثیت سے کامیابیاں حاصل کیں۔۱۹۲۸ء میں ریونیو کے شعبے میں ملازمت سے اپنے کیریر کی ابتدا کی اور ۱۹۴۵ء میں ڈپٹی کلکٹر کے عہدے پر فائز تھے کہ اُنھوں نے اپنی شان دار ملازمت کو، جو اُس دور میں بڑے دبدبے اور شان و شوکت کا منصب تھی، خیر باد کہا اور سندھ کے عوام خصوصیت کے ساتھ سندھ کے مظلوم اور دوسرے استحصال اور جبر و ستم کے شکار ہاری طبقے کی خوش حالی، بھلائی اور معاشی آزادی کی جدوجہد کے لیے خود کو وقف کر دیا ،گویا گوتم بدھ کی سنت پر عمل کرتے ہوئے اپنے عیش و آرام اور شان و شوکت کو تج کر کے انسانیت کی خدمت پر خود کو مامور کر لیا اور زندگی کے آخری لمحے تک اُنھوں نے اپنے اِس مشن اور آدرش کے لیے سر دھڑ کی بازی لگائے رکھی۔کڑی سے کڑی آزمایشوں سے گزرے، مگر وہ نہ کبھی مایوس ہوئے اور نہ کبھی عوام کو مایوس کیا۔کامریڈ حیدر بخش جتوئی بائیں بازو اور ترقی پسند سیاست کے ایک عظیم لیڈر تھے۔وہ اُس قبیلے کے ایک ممتاز رکن تھے جس قبیلے سے سید سجاد ظہیر اور حسن ناصر جیسی عظیم شخصیات کا تعلق تھا جنھوں نے اپنا سب کچھ تج کر کے خود کو DE-CLASS کر لیا اور مظلوم انسانیت کے لیے جدوجہد سے بھرپور زندگی گزار کر زندۂ جاوید ہو گئے۔

کامریڈ حیدر بخش جتوئی کی شخصیت اور شاعری کے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہونے کے باوجود یہ بات اپنی جگہ برحق ہے کہ اُن کی سیاسی شخصیت اور عظمت کے مقابلے میں ہم اُن کی شاعرانہ شخصیت اور عظمت کو ہم پلہ قرار نہیں دے سکتے۔وہ ایک بہت بڑے انسان تھے اور اپنے آدرش، جدوجہد اور قربانیوں کی روشنی میں اُنھیں سندھ کی تاریخ کی ایک اہم شخصیت اور باب ہونے کا منصب حاصل ہے۔بیسویں صدی میں خاص طور پر اِس ضمن میں دو نام سامنے آئے ہیں یعنی جناب جی۔ایم۔سید اور کامریڈ حیدر بخش جتوئی۔اِن دونوں نے سندھ کے لیے جو

کارنامے انجام دیے ہیں اور جدوجہد کی ہے، وہ تاریخ کا حصہ بن چکے ہیں۔ دونوں بڑے سیاسی رہبر ہونے کے علاوہ اپنے عہد کے INTELLECTUAL GIANTS تھے۔ اِنھوں نے کئی نسلوں کو اپنے نظریات اور افکار سے متاثر کیا ہے۔ دونوں SECULAR THINKER تھے۔ جناب جی۔ ایم۔ سید کے سیکولرزم کی بنیاد تصوف پر استوار تھی، جبکہ کامریڈ حیدر بخش جتوئی کے سیکولرزم کا ماخذ اور سرچشمہ مارکسزم تھا۔ کامریڈ حیدر بخش جتوئی کا ایک بڑا علمی اور فکری کارنامہ اُن کا مطالعۂ قرآن اور اُس کا حاصلِ مطالعہ (SUBSTANCE OF THE HOLY QUR'AN) ہے۔ وہ مذہب کو تعقل پسندی اور خردافروزی کے دائرے میں دیکھنے کے خواہاں تھے۔ وہ منقولات کے بجائے معقولات کے پرچارک تھے۔

کامریڈ حیدر بخش جتوئی کا جیے سندھ کا نعرہ سندھ کی قومی شناخت کے ساتھ سندھ کے مظلوم عوام کے مفادات کے لیے جدوجہد کا نعرہ تھا، جبکہ جناب جی۔ ایم۔ سید کی جیے سندھ کی تحریک اور نعرہ سندھی قومیت کا وہ نعرہ ہے جس میں سندھ کے جاگیردار طبقے کے مفادات کو سندھ کے مظلوم عوام کے مفادات پر برتری حاصل ہے۔ کامریڈ حیدر بخش جتوئی کا جیے سندھ کا نعرہ سندھ کے مظلوم عوام کی جدوجہد کا نعرہ ہے، محض سندھی قومیت کا نعرہ نہیں۔ یہ نعرہ سندھ کے پرولتاریہ کا نعرہ ہے سندھ کے جاگیردار اور بورژوا طبقے کے مفادات کے تحفظ کا نعرہ نہیں ہے۔

حیدر بخش، جتوئی قبیلے کے ایک زمیندار گھرانے میں ۱۰ر اکتوبر ۱۹۰۱ء کو پیدا ہوئے تھے ابتدائی تعلیم لاڑکانہ میں حاصل کی اور ۱۹۲۳ء میں یونیورسٹی آف بمبئی کے لاڑکانہ سنٹر سے میٹرک کا امتحان دیا اور پورے صوبۂ بمبئی میں فرسٹ کلاس حاصل کی۔ ۱۹۲۷ء میں ڈی جے کالج سے بی۔ اے۔ آنرز پاس کیا اور اعلیٰ سرکاری ملازمت میں لے لیے گئے۔ ابتدا میں مختیار کار کی اسامی پر کام کیا اور مختلف منازل سے ہوتے ہوئے ڈپٹی کلکٹر ہوگئے، اُس زمانے میں جو ضلع کا سب سے بڑا عہدہ تصور کیا جاتا تھا، لیکن شروع ہی سے اُنھیں بائیں بازو کی سیاست سے ہمدردی تھی۔ اُنھیں ہندوستان میں جاری قومی آزادی کی تحریکوں سے بہت گہرا دلی لگاؤ تھا، اس لیے اُنھوں نے ۱۹۴۵ء میں سرکاری ملازمت سے استعفادے دیا اور اپنے آپ کو قومی وسماجی نوعیت کی سرگرمیوں کے لیے وقف کردیا۔ اُنھیں اِس بات کا احساس تھا کہ سندھ کے ہاری اور کسان انتہائی کسمپرسی کی

زندگی گزار رہے ہیں، اُن کی معاشی، معاشرتی، سماجی، سیاسی اور علاقائی صورتِ حال ہندوستان بھر کے کسانوں اور کاشت کاروں کے مقابلے میں نہایت ہی ناگفتہ بہ تھی۔ صوبے کی ۸۰ فی صد قابلِ کاشت اراضی پر جاگیردار اور زمیندار متصرف تھے جو ہاریوں سے بٹائی اور بے گار میں کاشت کرواتے تھے جس کا مطلب یہ تھا کہ ہاری تیار فصل میں سے صرف ایک چوتھائی فصل کا حق دار تھا اور ساری فصل زمیندار اور اُس کے کارندے اٹھا لے جاتے تھے، اُس میں سے بھی زمیندار کے کارندے، دال، مقدم، نمبردار اور محکمۂ آب پاشی اور زراعت کے بے رحم عمال اپنا اپنا حصہ بٹاتے تھے۔ چنانچہ سال بھر کی محنتِ شاقہ کے بعد بھی ہاری کی قسمت میں مٹھی بھر دانے ہی ہوتے تھے جو اُس کی اور اُس کے اہلِ خاندان کی سال بھر کی کفالت کے لیے قطعی ناکافی ہوا کرتے تھے زمیندار اور جاگیردار براہِ راست زرعی پیداوار میں حصہ نہ لیتے تھے اور نہ وہ ہاری کو دوسری ضروری سہولتیں فراہم کیا کرتے تھے۔ غیر حاضر زمیندار (ABSENTEE-LANDLORDISM) کا سب سے مضبوط اور ظالم نظام سندھ ہی میں قائم تھا جسے حکومتی، سیاسی، مذہبی اور اخلاقی اداروں کی مکمل اعانت اور پشت پناہی حاصل رہی ہے۔ سندھ میں ہاریوں کی زبوں حالی کا اندازہ قائدِ اعظم کی قائم کردہ سندھ ہاری انکوائری کمیٹی رپورٹ سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ یہ کمیٹی چار ارکان پر مشتمل تھی سر راجر ٹامس بطورِ مشیرِ زراعتِ حکومتِ سندھ اِس کمیٹی کے چیرمین تھے اور محمد مسعود آئی۔ سی۔ ایس کلکٹر نواب شاہ، نورالدین صدیقی منیجر انکم ٹیکس بورڈ حکومتِ سندھ اِس کمیٹی کے ارکان تھے اور آغا شاہی اِس کمیٹی کے نامزد سکریٹری تھے۔ اِس رپورٹ میں ڈپٹی کلکٹر نواب شاہ محمد مسعود (جو بعد میں عرفِ عام میں مسعود کھدر پوش کہلائے) کا اختلافی نوٹ ایسے واشگاف حقائق وشواہد سے پُر تھا کہ وزیرِ اعلیٰ سندھ جناب محمد ایوب کھوڑو کو، جو خود بھی ایک بہت بڑے زمیندار تھے، اِس اختلافی نوٹ کی اشاعت پر پابندی عائد کرنی پڑی تھی۔ جب بعد میں اس اختلافی نوٹ کے کچھ حصے اِدھر اُدھر شائع ہوئے تو اِس کی زبردست گونج پیدا ہوئی، تب حکومت کو بھی سندھ کی صورتِ حال کا نوٹس لینا پڑا۔ مسعود کھدر پوش کی ہاری رپورٹ تفصیلی، مدلل اور تحقیقی مواد کی حامل ہے جس کا اندازہ مندرجۂ ذیل اقتباسات سے لگایا جاسکتا ہے:۔

''ہاری جو کئی نسلوں سے زمین پر کاشت کرتا چلا آیا ہے، اُسے یہ بھی معلوم

نہیں ہوتا کہ وہ اُس زمین پر جس میں اُس کا اور اُس کے اجداد کا خون پسینا جذب ہوا ہے، کب تک کاشت کر سکے گا۔ خوف اُس کی زندگی کا لازمی جزو ہے۔ اپنی قید و بند کا خوف، زمین، زندگی اور بچوں سے جبراً علاحدہ کرا دیے جانے کا خوف اُسے ہمیشہ خوف لاحق رہتا ہے کہ کہیں زمیندار کسی ناکردہ بات پر خفا نہ ہو کہ اُسے اور اُس کے خاندان کو زمین سے بے دخل نہ کر ڈالے، کیونکہ ایسی صورتِ حال میں کوئی دوسرا زمیندار بھی اُس کو پناہ دینے کا روادار نہ ہوگا اور اُسے بغیر کسی مہلت کے اپنی پکی پکائی فصل ڈھور ڈنگر اور آبائی گاؤں تک چھوڑ دینا پڑتے ہیں۔ اِن حالات میں بے دخل ہاری کو جسمانی تشدد اور مار دھاڑ کا بھی شکار بننا پڑتا ہے اور اُسے اور اُس کے اہلِ خاندان کو چوری چکاری، ڈاکا زنی بلکہ قتل تک کے جھوٹے مقدمات ہی میں پھنسا دیا جاتا ہے یا اور کچھ نہ ہو تو دفعہ ۱۱۰ کے تحت نقضِ امن کے جھوٹے مقدمے میں ملوث کر کے حوالات میں بند کر دیا جاتا ہے۔ کسی بھی طرح کی حکم عدولی کا اندیشہ اور شائبہ تک ہاری کو زمیندار کی قہر سامانی کا شکار بنانے کے لیے بہت کافی ہوتا ہے اور زمیندار کو ہاری اور اُس کے خاندان پر مکمل اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اُس سے اپنے کنویں کھدوا سکتا ہے، مکان بنوا سکتا ہے یا اِسی نوع کی کوئی بھی دوسری بے گار بغیر کسی اجرت اور معاوضے کے لے سکتا ہے اور ہاری اور اُس کے متعلقین کی یہ مجال نہیں ہوتی کہ وہ زمیندار یا اُس کے کارندوں کے احکامات کی بجا آوری میں کسی طرح بھی سستی دکھانے کی جسارت کر سکے"۔

☆

"اگر ہاری کی بیوی خوب صورت ہے تو ایسی صورت میں خود ہاری کی زندگی کو خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اکثر ہاری کو حکم دیا جاتا ہے

کہ وہ اپنی خوب صورت بیوی کو اپنی مرضی کے ساتھ زمیندار کے حوالے کر دے، ورنہ خطرناک نتائج بھگتنے کے لیے تیار ہو جائے۔ اگر ہاری اپنی بیوی کو زمیندار کے پاس بھیجنے پر راضی نہ ہو پائے تو پھر اُسے جبراً اغوا کر لیا جاتا ہے اور اُس کی جبراً عصمت دری کی جاتی ہے۔ اِس قسم کے معاملات میں مزاحمت کرنے والے ہاری کو قتل تک کر دیا جاتا ہے اور کوئی اُس کا پرسانِ حال تک نہیں ہوتا"۔

☆

"میں نے کوئی ہاری ایسا نہیں دیکھا جو ایک زمیندار کے سامنے سیدھا کھڑا ہو سکے یا جس نے جھکے بغیر یا زمیندار کے پاؤں کو ہاتھ لگا کے سلام نہ کیا ہو انسانیت کی جو تذلیل اور درگت سندھی زمیندار کے ہاتھوں ہوتی ہے، اُس کا نہ کوئی قانونی جواز ہوتا ہے اور نہ معاشرتی و اخلاقی بنیاد ہوتی ہے"۔

"ہاری زمیندار کے سامنے بیٹھنے کا حوصلہ نہیں رکھتا اور نہ زمیندار کی چارپائی اور دوسرے سامان کو بغیر اجازت چھو سکتا ہے۔ نام نہاد پیر اور مولوی، زمینداری اور جاگیرداری نظام کے خادمِ خاص ہوتے ہیں جن کا کام یہی ہوتا ہے کہ وہ ہاری کو صبر کی تلقین کرتے رہیں اور اُسے مذہب کے نام پر یہ باور کراتے رہیں کہ جو ذلت و خواری اُس کی قسمت میں خدا نے لکھ دی ہے، ہاری کسی بھی قیمت پر اُس زبوں حالی سے نجات حاصل نہیں کر سکتا۔ اِس معاشرے میں ہاری کا مقام نہایت ارزل درجے پر فائز ہے اور اُس کی دادرسی کا کہیں کوئی امکان نہیں"۔

حیدر بخش جتوئی نے اپنی ملازمت کے دوران میں سندھ کے ہاریوں اور کسانوں کی حالتِ زار کا خود مشاہدہ کیا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ ہاری دوطرفہ مظالم کا شکار ہیں۔ ایک طرف زمیندار اور اُس کے کارندے اُسے تختۂ مشق بناتے ہیں، دوسری طرف حکومتی ادارے اُسے اُس کے قانونی حق تک سے محروم رکھتے ہیں۔ خود ہاری ظلم سہنے کا عادی ہو چکا ہے اور اُس میں اپنے اوپر

ہونے والے مظالم کے خلاف آواز اٹھانے تک کی ہمت نہیں رہی۔ وہ اپنے قانونی اور اخلاقی حقوق سے لاعلم ہے۔ وہ تعلیم اور زندگی کی دوسری ضروریات سے قطعی طور پر محروم کر دیا گیا ہے چنانچہ حیدر بخش جتوئی نے اعلیٰ سرکاری نوکری سے استعفا دے کر سندھ کے ہاری اور کسان میں زندگی کا شعور پیدا کرنے والی ہاری حق دار تحریک چلائی اور اپنی باقی زندگی سندھ کے ہاریوں اور کسانوں کو منظم کرنے اور اُن میں اپنے قانونی حقوق اور سماجی مرتبے کے حصول کے لیے جدوجہد کرنے کا شعور پیدا کرنے کی ذمہ داری لی۔ اُنھوں نے سرکاری ملازمت سے سبک دوش ہونے کے بعد ۱۹۴۵ء میں اپنا یادگار ہفت روزہ اخبار ’ہاری حق دار‘ نکالا جو دیکھتے دیکھتے سندھ کی بائیں بازو کی سرگرمیوں سے دلچسپی رکھنے والوں اور عوامی فلاح و بہبود کے ہم نواؤں میں مقبول ہوتا چلا گیا۔

وہ زندگی کے آخری لمحے تک اپنے مشن کی تکمیل کے لیے سرگرداں رہے اور اپنی جدوجہد جاری رکھی اور وہ جیتے جی ایک LEGEND بن گئے۔ اِس مضمون میں اُن کی ادبی اور شاعرانہ زندگی مرکزِ توجہ رہی ہے۔ اِس مضمون کا اختتام اُن کی ایک اردو نظم ’سلام سندھ!‘ پر کر رہا ہوں جو اُن کی شاعری کے بنیادی وصف جس کا اوپر ذکر آیا ہے، کا حامل ہے:

سلام سندھ!

شکارِ عیش بند ہو ، کلامِ حق بلند ہو
علوم کی ، فنون کی شعاع ہو ، سگند ہو
حسین کاروبار سے ہر ایک ارجمند ہو
مزور ہاری پائے حق ، جہدِ محن سے قند ہو
عمل قدمِ حیات اور عیش میں ممات ہے
اے سندھ! تجھ پہ جاوداں سلام ہے، صلات ہے
اٹھو ، اٹھو اے سندھیو ! لو ! کندھوں پر کفن کرو
"فنا میں ہے بقا" ، بپا تم ایسی انجمن کرو
سعید سندھ سے یہی سچا پکا وچن کرو

دیکھو ! ویت نام میں اُنھوں نے کیا کیا ہے
جہاں یہ احتجاج ہے کہ خودکشی نجات ہے
اے سندھ ! تجھ پہ جاوداں سلام ہے، صلات ہے
اے بے خبر، ستم گر ! تو ہم سے جنگ بند کر
کہاں کے بھائی، بھائی پر تبر تفنگ بند کر
جفا کے جیل توڑ، سوخت پتنگ بند کر
تو چھوڑ جان سندھ کی، یہ ڈھونگ ڈھنگ بند کر
اصول بھائی چارے کا خلوصِ التفات ہے
اے سندھ ! تجھ پہ جاوداں سلام ہے، صلات ہے
کیوں سندھ سے ہے دشمنی، قدیم پاک نام ہے!
کبھی بدلتا مٹتا ہے حلال حق حرام کا؟
جفا و دھوکا کب تلک چلے گا یہ عوام سے؟
کیوں زور، ظلم، جبر، سب ہیں جاری احتشام سے؟
کرے جو تجھ سے دشمنی، کمینہ ہے کذات ہے
اے سندھ ! تجھ پہ جاوداں سلام ہے، صلات ہے

تخلیقیت اور تخلیقی عمل یعنی شاعری قدرت کی ودیعت ہوتی ہے۔ بڑے مفکر، دانش ور، ناقد اور ادیب کا منصب انسان اپنی سعیِ مسلسل، محنتِ شاقہ، لگن اور جستجو سے حاصل کر سکتا ہے، مگر قدرت کی عطا کے بغیر کوئی بڑا شاعر نہیں بن سکتا۔ موزونیِ طبع اور تخیل، شاعری کے لیے اساس کا درجہ رکھتے ہیں۔ دیگر خداداد صلاحیتوں کے ساتھ قدرت کی طرف سے شاعری بھی کامریڈ جتوئی کے خمیر میں شامل کی گئی تھی جس کا اظہار بہت کم عمری سے شروع ہو گیا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں اُن کا پہلا شعری مجموعہ 'تحفۂ سندھ' کا شائع ہونا اِس بات کا ثبوت ہے کہ اُنھوں نے کس عمر سے مشقِ سخن شروع کر دی تھی۔ مگر شاعری محض اُن کے اظہارِ ذات کا مسئلہ نہ تھا اور نہ اُن کے ذوق و شوق کا معاملہ تھا۔ شاعری اُن کے نزدیک عملِ پیغمبری تھا۔ شاعری اُن کے مشن اور مسلک جس کے لیے اُنھوں نے اپنی ساری زندگی وقف کر دی تھی، کو آگے لے جانے اور اُس انقلابی جد و جہد کو فروغ

دینے اور اُس کی ترجمانی کرنے کا وسیلہ تھا۔ بحیثیت ایک مصلح، ہاری تحریک کے عظیم قائد، ون یونٹ کے خلاف چلنے والی تحریک میں کلیدی کردار ادا کرنے اور اِس تحریک کو جیے سندھ کا نعرہ دے کر اِسے کامیابی سے ہم کنار کرنے کے تفخر میں شاعری اُن کی ہم سفر اور ہم نفس بنی رہی۔ وہ امن اور محبت کے پرچارک تھے۔ مگر اُن کی شاعری میں اردو کلاسیکی شاعری کی محبت جیسی کوئی شے نہیں ملے گی اور نہ خیالی معشوق ملے گا، بلکہ اُن کے ہاں محبت انسانیت سے محبت، سندھ سے محبت، سندھ کے مظلوم اور استحصال زدہ عوام سے محبت کے روپ میں ملے گی اور یہ دائرہ پھیل کر کرۂ ارض پر انسانوں کی بھاری اکثریت کا خواب بن گیا تھا۔ وہ اپنے گھر والوں کے لیے آئیڈیل اور ماڈل شخصیت تھے۔ اِسی شخصیت کا عکس اُن کی شاعری میں نظر آتا ہے اور قارئین کے دل میں اُن کی محبت اور عقیدت کے جذبات پیدا کرتا اور پروان چڑھاتا ہے۔

حوالہ جات:

- "جدید سندھی ادب": سید مظہر جمیل
- "مختصر تاریخِ زبان وادبِ سندھی": سید مظہر جمیل
- "تحفۂ سندھ": حیدر بخش جتوئی
- "آزادیٔ قوم": حیدر بخش جتوئی
- "تذکرۂ شعرائے سندھ": ڈاکٹر میمن عبدالمجید سندھی
- "سندھی زبان وادب کی تاریخ": ڈاکٹر حیدر سندھی
- "سندھی ادب کی تاریخ": ڈاکٹر میمن عبدالمجید سندھی

☆......☆......☆

سائیں جی۔ایم۔سید۔ ایک سیکولر مفکر

۱۹۰۴ء۔۱۹۹۵ء

(۱۰۸ ویں سالگرہ کیحوالیسے)

''سائیں جی۔ایم۔سید پیغامِ سندھ کے شارع تھے جو صدیوں سے اہلِ سندھ کا ورثہ رہا ہے۔ برہما، بدھ مت، جین مت، زرتشت، عیسائیت، اسلام یا سکھ دھرم کا دور ہو، سندھ نے ہمیشہ MULTI-RELIGIOUS اور MULTI-CULTURE معاشرے کے حوالے سے امن اور اتحادِ عالم، ترقیِ بنی نوعِ انسان اور بقائے باہمی کا پیغام دیا ہے۔ سائیں جی۔ایم۔سید نے اپنے پیش رَوشارعین مخدوم بلاول، شاہ حیدر سنائی مخدوم معین ٹھٹھوی، شاہ عنایت صوفی اور شاہ عبداللطیف بھٹائی کے ورثے کے امین اور وارث کی حیثیت سے بیسویں صدی میں اِس پیغام کی تجدید کی''۔

یہ سطریں سید غلام شاہ بخاری، جنرل سکریٹری سندھ یونائیٹڈ پارٹی کے اظہارِ عقیدت کی ترجمانی کرتی ہیں، میرا یہ مضمون گویا اِن سطروں کی تشریح و تفسیر کے زمرے میں تصور کیا جانا چاہیے۔

سید غلام مرتضیٰ شاہ، یعنی سائیں جی۔ایم۔سید برِصغیر پاک و ہند کی وہ نام ور شخصیت تھے جن کی ساری زندگی مسلمانانِ برِصغیر اور خصوصاً سندھ کے عوام کے لیے سیاسی، سماجی اور معاشی خوش حالی اور ترقی کی جدوجہد میں وقف رہی اور سندھی عوام کے روشن تر مستقبل کے

لیے اُنھوں نے مثالی اور تاریخی خدمات انجام دیں۔ وہ اپنی ذات اور شخصیت میں ایک ادارہ اور تحریک تھے۔ اُن کی شخصیت کثیر الجہت نہیں بلکہ ہمہ جہت تھی۔ وہ بیک وقت سیاست داں، مورخ ،صوفی، محقق، مقرر نظریہ داں، دانش ور، انشاپرداز اور باعمل سماجی مصلح تھے اور میرے نزدیک اُن کی سب سے بڑی حیثیت ایک سیکولر مفکر کی ہے۔ اُن کی سیکولر فکر اُن کی سیاست، اُن کی تاریخ دانی، اُن کے صوفی مسلک، اُن کی نظریہ دانی و دانش، اُن کی تحقیقی جہات اور اُن کی شعوری اور عملی زندگی کے ہر پہلو پر غالب عنصر کے طور پر نظر آتی ہے۔

کئی عشروں کی روایت کے مطابق ۱۷ر جنوری ۲۰۱۲ء کو اُن کی ۱۰۸ ویں سالگرہ کی تقریبات سن میں منعقد ہوں گی جہاں سارے سندھ سے ہزاروں کی تعداد میں اُن کے معتقدین سید صاحب کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لیے ہر سال جمع ہوتے ہیں۔ یہ تقریبات عرصۂ دراز سے منعقد ہو رہی ہیں۔ مجھے گزشتہ تین برسوں سے اِن تقریبات میں شرکت کرنے کا اعزاز حاصل رہا ہے۔

جی۔ ایم۔ سید ایک غیر معمولی شخصیت کے مالک تھے اور اُن کے حوالے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک BORN GENIUS تھے اور ایک قاموسی حیثیت (ENCYCLOPAED!C STATUS) کے منصب پر فائز تھے۔ مشہور دانش ور اور نظریہ داں B. M. KUTTY اپنی خودنوشت SIXTY YEARS IN SELF EXILE'' میں سید صاحب کو دیگر اوصاف اور محاسنِ ذات و صفات کے بیان میں اُنھیں علم کا بحرِ بے کراں (OCEAN OF KNOWLEDGE) لکھا ہے۔ میں نے اُنھیں BORN GENIUS قرار دیا ہے کہ وہ تاریخ کی اُن شخصیات میں سے ایک ہیں جو رسمی تعلیم سے محروم رہ کر بھی علوم و افکار کی بلندیوں پر پہنچ کر مہرِ نیم روز کی طرح روشن و تاباں رہے اور اپنے عہد کی نسلوں کے ساتھ بعد کی نسلوں کی دنیائے فکر و شعور کو بھی منور کرنے کا تفخر اُنھیں حاصل رہا۔ اُنھوں نے تاریخ سیاست ،مذہب، ادب، کلچر، عدالتی نظام، بین الاقوامی مسائل اور دیگر موضوعات پر پچاس سے زیادہ کتابیں لکھیں اور ہزاروں مقالے، خطبے اور تقاریر لکھیں اور پڑھیں۔ مذکورہ بیان کے بہتر ادراک کے لیے میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ اُن کی زندگی کے کوائف کو اختصار کے ساتھ یہاں پیش کروں ،کیونکہ اردو داں طبقہ خصوصیات کے ساتھ جی۔ ایم۔ سید کے حالات و افکار سے کم سے کم باخبر ہے

جس کا بنیادی سبب اُن کے حوالے سے ایوانِ اقتدار کی طرف سے پھیلائے گئے تعصبات اور غلط بیانیاں ہیں۔

جی۔ایم۔سید ۱۷ رجنوری ۱۹۰۴ء کو سن (ضلع کراچی) میں پیدا ہوئے۔ اُن کا سلسلۂ نسب سید حیدر شاہ سنائی سے ملتا ہے جو سندھ کے ایک عظیم محبِ وطن ہو کر گزرے ہیں۔ سولھویں صدی میں سندھ پر حملہ آور ہونے والے ارغون حکمرانوں کے خلاف جدو جہد کرنے والے مخدوم بلاول سموں شہید کے وہ خلیفۂ اول تھے۔ یکم نومبر ۱۹۰۵ء کو اُن کے والد سید محمد شاہ کو قتل کر دیا گیا، گویا زندگی کا آغازِ سفر ایک یتیم کی حیثیت سے ہوا۔ ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں سن کے اسکول سے حاصل کی۔ واضح رہے کہ اُس عہدِ تاریخ میں سن کراچی ضلع کا حصہ تھا۔ اُنھوں نے عملی سیاست میں حصہ لینا اُس وقت سے شروع کیا جب وہ صرف سولہ سال کے نوجوان تھے، یعنی فروری ۱۹۲۰ء میں لاڑکانہ میں منعقدہ خلافت کانفرنس میں شرکت کی اور خود مارچ ۱۹۲۰ء میں اپنے شہر سن میں خلافت کانفرنس منعقد کرائی۔ وہ ۱۹۲۰ء میں رشتۂ ازدواج سے منسلک ہوئے۔ دسمبر ۱۹۲۴ء میں حیدر آباد میں منعقد ہونے والی سندھ تعلیمی کانفرنس میں بھرپور حصہ لیا۔ نومبر ۱۹۲۵ء میں تعلقہ مانجھند لوکل بورڈ کے صدر منتخب ہوئے جہاں اُنھوں نے بہت سے ترقیاتی اور سماجی منصوبوں کی تکمیل کے لیے کام کیے جن میں عورتوں کی تعلیم کے لیے کوششیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ جنوری ۱۹۲۶ء میں کراچی ضلع لوکل بورڈ اور تھیوسوفیکل سوسائٹی کے رکن بنے۔ ۱۹۲۸ء میں کراچی ضلع لوکل بورڈ کے پہلے وائس چیرمین اور بعد میں چیرمین منتخب ہوئے۔ اِس عرصے کے دوران میں اُنھوں نے کراچی شہر اور ضلع کے دیہی علاقوں کی ترقی کے لیے انتھک کوششیں کیں جن کی چند مثالیں یہ ہیں: شہر کے مرکز کو مضافاتی گوٹھوں سے ملانے کے لیے سڑکیں تعمیر کروائیں، ضلع لوکل بورڈ کی نئی عمارت تعمیر کروائی جو بعد میں ریڈیو پاکستان کی عمارت کہلائی۔ کراچی ضلع گوٹھ سدھار ایسوسی ایشن، عورتوں کی فلاح و بہبود کی جماعت، مویشی داران کے تحفظ کے حقوق کی تنظیم اور کوآپریٹو انسٹیٹیوٹ جیسے اداروں کا قیام شاملِ فہرست ہے۔ ۱۹۳۰ء میں میر پور خاص میں ہاری کانفرنس منعقد کی اور جناب جمشید مہتا جناب گوکلے، جناب جیٹھ پرسرام، شیخ عبدالمجید سندھی اور جناب غلام قادر بلوچ کے ساتھ مل کر سندھ ہاری کمیٹی کی بنیاد رکھی۔ ۱۹۳۰ء کی دہائی کے شروع میں انڈین نیشنل کانگرس کی

ملک کی آزادی کے لیے تحریک سے متاثر ہو کر کانگرس کے قریب تر ہو گئے۔ خود بھی کھدر کے کپڑے پہننے شروع کیے اور سن میں کھدر کا ایک کارخانہ بھی لگوایا۔ ۱۹۳۱ء میں بھگت سنگھ اور اُن کے ساتھیوں کی یوتھ لیگ سے تعلق اور رابطہ استوار ہوا۔

۱۹۳۰ء کی دہائی میں سندھ کی بمبئی سے علاحدگی کی تحریک میں بھر پور کردار ادا کیا جس کے نتیجے میں ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت یکم اپریل ۱۹۳۶ء کو بمبئی سے الگ سندھ کی صوبائی حیثیت بحال ہوئی۔ ۱۹۳۰ء میں شاہ عبداللطیف بھٹائی کے سالانہ میلے کے موقع پر ادبی اور ثقافتی کانفرنس منعقد کرانے کا آغاز کیا۔ ۱۹۳۴ء میں سر شاہنواز بھٹو، اللہ بخش سومرو اور میراں محمد شاہ کے ساتھ مل کر سندھ پیپلز پارٹی بنائی۔ ۱۹۳۶ء میں سر حاجی عبداللہ ہارون اور اللہ بخش سومرو کے ساتھ سندھ اتحاد پارٹی کی بنیاد رکھی۔ ۱۹۳۷ء کے عام انتخابات میں سندھ اسمبلی کے رکن منتخب ہوئے۔ ۱۹۳۸ء میں مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی اور مسلم لیگ کراچی کانفرنس منعقد کرانے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ ۱۹۴۰ء میں مختصر عرصے کے لیے تعلیم اور لیبر انڈسٹریز کے وزیر بنے، سندھ یونیورسٹی کے قیام کے لیے کمیٹی قائم کی، سندھی ادبی بورڈ کا قیام عمل میں لائے، اسکولوں کے نصاب میں رقص و موسیقی کی تعلیم شامل کو کرایا اور مزدوروں کے لیے اوقاتِ کار مقرر کرنے اور آرام کی سہولتیں میسر کرنے کے قوانین بنوائے۔ ایک تجویز آئی کہ نصاب میں مذہبی تعلیم کو لازمی قرار دیا جائے۔ اِس تجویز پر جی۔ ایم۔ سید نے جائزہ کمیٹی مقرر کی جس نے رپورٹ دی کہ مذہبی تعلیم کو لازمی قرار دینا درست نہیں۔ اِس سے پہلے شاہ لطیف کلچرل بورڈ کے قیام میں فعال کردار ادا کیا۔ ۱۹۴۰ء میں جواہر لال نہرو کی صدارت میں قائم شدہ ''انڈین نیشنل پلاننگ کمیشن'' کے رکن بنے۔ اِسی سال، یعنی ۱۹۴۰ء میں سندھ صوبائی مسلم لیگ کے نائب صدر منتخب ہوئے اور اِسی سال صوبائی انتظامی کمیٹی کے چیرمین منتخب ہوئے۔ ۱۹۴۱ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کی سنٹرل ایگزیکٹو کمیٹی کے رکن منتخب ہوئے۔ ۱۹۴۲ء میں مسلم لیگ سندھ کے صدر چنے گئے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جی۔ ایم۔ سید کی شمولیت سے پہلے سندھ میں مسلم لیگ چند افراد پر مشتمل تھی اور بند کمروں میں اِس کے اجلاس منعقد ہوتے تھے اور قراردادیں پاس کی جاتی تھیں۔ یہ جی۔ ایم۔ سید ہی تھے جنھوں نے مسلم لیگ کو سندھ میں ایک عوامی جماعت بنایا۔ ۱۹۴۳ء میں

سندھ اسمبلی سے پاکستان کے حق میں تاریخی قرارداد منظور کروائی۔ ۱۹۴۶ء میں قایدِ اعظم محمد علی جناح سے نظریاتی اختلاف اور سندھ کے حوالے سے اصولی موقف کی پاداش میں مسلم لیگ سے خارج کیے گئے۔ ۱۹۴۶ء میں ہونے والے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار کے مقابلے میں سید صاحب نے انتخاب لڑا۔ واضح رہے کہ مسلم لیگ نے اِس انتخاب کو کفر و اسلام کی جنگ کی طرح لڑا اور ہر قسم کی بے ضابطگی اور دھاندلی کر کے سید صاحب کو ہرایا گیا۔ اِس کے نتیجے کے خلاف پٹیشن داخل کی گئی۔ الیکشن ٹریبونل نے پاکستان بننے کے بعد سید صاحب کے حق میں فیصلہ دیا اور مسلم لیگی امیدوار کو آیندہ الیکشن لڑنے کے لیے نااہل قرار دیا۔

۱۹۴۸ء میں خان عبدالغفار خان، عبدالصمد خان اچکزئی اور دوسرے روشن خیال سیکولر اور جمہوریت پسند رہنماؤں کے ساتھ مل کر پاکستان پیپلز آرگنائزیشن بنائی۔ اِس تنظیم کا بنیادی مقصد یہ قرار دیا گیا:

> ''ہم پاکستان کو خود مختار سوشلسٹ جمہوریاؤں کا اتحاد (UNION OF AUTO-NOMOUS SOCIALIST REPUBLICS) بنانا چاہتے ہیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ انسان انسان کے درمیان مکمل اقتصادی برابری ہی سے فطری تقاضوں کی تکمیل ہوگی اور اِس عمل میں رکاوٹ ڈالنے یا تاخیر کرنے کی کوئی کوشش انسانی مصیبتوں میں اضافے کا باعث ہوگی۔ پاکستان میں عوام غربت، جہالت اور طبقاتی بالادستی کا خاتمہ چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ اقتصادی یا سیاسی ہر قسم کے غلبے اور استحصال کا خاتمہ ہو۔ یہ مقصد تب تک حاصل نہیں ہوسکتا جب تک ریاست کے تمام شہریوں کو مساوی مواقع اور مساوی حقوق مہیا نہ کیے جائیں''۔

مندرجۂ بالا اقتباس ۱۹۴۸ء میں پاکستان پیپلز آرگنائزیشن کے قیام کے وقت سائیں جی۔ ایم۔ سید کے خطبۂ استقبالیہ سے ماخوذ ہے۔

۱۹۴۸ء میں سندھ اسمبلی سے سندھی مسلمانوں کی زمینیں واپس کرانے کا بل پاس کرایا لیکن نوکر شاہی کی سازش اور گم راہی کے دام میں الجھ کر قایدِ اعظم نے بطورِ گورنر جنرل اُس پر دستخط

کرنے سے انکار کر دیا، اور اِسی سال مئی ۱۹۴۸ء میں کراچی کو سندھ سے چھین کر مرکز کے حوالے کرنے کا منصوبہ سامنے آیا تو سائیں جی۔ ایم۔ سید نے زبردست مخالفت کی جس کی پاداش میں ۱۸رجون ۱۹۴۸ء کو اُنھیں گرفتار کیا گیا اور داخلِ زنداں کر دیے گئے۔ ۱۹۵۴ء میں سندھ سمیت پاکستان بنانے والی وحدتوں، بلوچستان، سرحد (پختون خوا) اور بہاول پور کی علاحدہ شناخت کر کے اور پنجاب کے ساتھ ملا کر وَن یونٹ کا اعلان کیا گیا تو دیگر محبِ وطن سندھیوں کے ساتھ مل کر سائیں جی۔ ایم۔ سید نے مزاحمت کی تحریک چلائی تو ۳رنومبر ۱۹۵۵ء کو اُنھیں گرفتار کیا گیا اور سندھ اسمبلی سے زبردستی قرارداد پاس کروا کر اکتوبر ۱۹۵۵ء سے مغربی پاکستان کا مصنوعی صوبہ بنایا گیا۔ اِس سندھ دشمن حکمتِ عملی کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا سہرا خان بہادر محمد ایوب کھوڑو کے سر تھا۔ اِس سلسلے میں سائیں جی۔ ایم۔ سید دسمبر ۱۹۵۷ء تک قید میں رہے۔ ۷راکتوبر ۱۹۵۸ء کو ملک میں پہلا مارشل لا لگایا گیا تو ۱۰راکتوبر ۱۹۵۸ء کو سائیں کو گرفتار کر کے داخلِ زنداں کر دیا گیا اور ۸ سال بعد ۱۲رفروری ۱۹۶۷ کو رہائی حاصل ہوئی۔

۱۹۶۷ء میں سائیں نے 'بزمِ صوفیائے سندھ' کے نام سے ایک غیر سیاسی تنظیم بنائی جس کے سکریٹری جنرل جناب رسول بخش پلیجو تھے۔ اِس تنظیم کے پلیٹ فارم سے اُنھوں نے شہروں اور گاؤں میں جا کر لوگوں میں شعور و آگہی، حب الوطنی، امن و رواداری اور بھائی چارے جیسے انسانیت دوست آدرشوں کی تبلیغ کی۔ حکومتِ وقت سے یہ بھی برداشت نہیں ہوا اور ۲۲رجون ۱۹۶۷ء کو اُنھیں ایک بار پھر گرفتار کر لیا گیا۔ اُن کو رہائی ۲۶رجنوری ۱۹۶۹ کو تب ملی جب ملک گیر عوامی جمہوری تحریک سے مجبور ہو کر تمام سیاسی قیدیوں کو رہا کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔

۱۹۶۹ء میں قید و بند سے رہائی کے بعد اُنھوں نے صوبائی خود مختاری سے متعلق عوامی لیگ کے چھ نکاتی پروگرام کی حمایت کی اور شیخ مجیب الرحمان کے اعزاز میں کراچی میں ایک عظیم الشان استقبالیہ دیا۔ ۱۹۷۰ء میں منعقد ہونے والے انتخابات میں سائیں نے ''سندھ متحدہ محاذ'' کے پلیٹ فارم سے حصہ لیا جس کا انتخابی اتحاد عوامی لیگ سے تھا، جس میں اُنھیں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ مارچ ۱۹۷۱ء میں سابق مشرقی پاکستان پر فوجی چڑھائی کے وقت تمام قوم پرست، ترقی پسند اور محبِ وطن رہ نماؤں اور کارکنوں کو گرفتار کر لیا گیا جن میں سائیں جی۔ ایم۔ سید بھی

شامل تھے۔ اِس قید سے رہائی اُنھیں اُس وقت ملی جب پاکستان ٹوٹ گیا اور بنگلا دیش وجود میں آیا اور باقی ماندہ پاکستان میں پاکستان پیپلز پارٹی کی حکومت قائم ہوئی۔ ۱۹۷۲ء میں سندھ اسمبلی نے سندھی زبان کے حق میں بل پاس کیا تو کراچی اور حیدرآباد میں لسانی فسادات کرائے گئے، جبکہ مرکزی حکومت نے ایک آرڈیننس کے ذریعے اُس بل کو تبدیل کر دیا۔ اِس کے خلاف سائیں نے سندھ کے عوام سے رجوع کرنے کے لیے سندھ کا دورہ شروع کیا تو اگست ۱۹۷۲ء میں اُنھیں گرفتار کر کے قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار کرنے کی روایت برقرار رکھی گئی۔ اِس بار اُنھیں چند مہینوں کے بعد جنوری ۱۹۷۳ء میں رہائی ملی۔ جب سائیں نے دیکھا کہ انتخابات میں واضح اکثریت حاصل ہونے کے باوجود بنگالیوں کی نمایندہ جماعت عوامی لیگ کو اقتدار دینے کے بجائے اُن پر فوجی چڑھائی کی گئی اور پھر نئے پاکستان کے لیڈر اور اسٹیبلشمنٹ نے پرانی پالیسیاں جاری رکھیں تو اُنھوں نے آزاد خود مختار اور خوش حال سندھ کا پروگرام دیا اور اُس کے حصول کے لیے نئی جماعت ''جیے سندھ محاذ'' بنائی۔

۱۹۷۳ء کا آئین نافذ کیا گیا تو سائیں جی۔ ایم۔ سید اور اُن کی جماعت جیے سندھ محاذ اور اس سے وابستہ جیے سندھ اسٹوڈنٹس فیڈریشن نے اِس آئین کو ''قوموں کا قاتل'' قرار دے کر اِس کو رد کرنے کا اعلان کیا اور احتجاج کا سلسلہ شروع کیا۔ اِس کے نتیجے میں ۲۸ راپریل ۱۹۷۳ء کو اُنھیں نظر بند کر دیا گیا۔ یہ طویل نظر بندی ۱۹۸۷ء تک چلی۔ رہائی کے بعد اُنھوں نے سندھ کے عوام سے رابطے کے لیے شمالی سندھ کا دورہ شروع کیا تو دسمبر ۱۹۸۷ء میں اُنھیں لاڑکانہ سے گرفتار کیا گیا اور ۱۹۸۸ء میں رہا کیا گیا۔ اکتوبر ۱۹۸۹ء میں اُنھوں نے ایک بار پھر عوامی رابطے کا اپنا نامکمل دورہ مکمل کرنے کی سکھر سے شروعات کی تو مشہورِ زمانہ جھنڈا کیس بنا کر اُنھیں پھر نظر بند کر دیا گیا۔ واضح رہے کہ یہ دور شہید بے نظیر بھٹو کا پہلا دورِ حکومت تھا۔ ۱۹۹۰ء میں عبوری حکومت قائم ہوئی جس نے اُنھیں رہا کیا۔ ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کے ٹوٹنے کے بعد بدلے ہوئے عالمی منظر نامے میں ۱۷ر جنوری ۱۹۹۲ء کو سائیں کی سالگرہ کا روایتی جلسہ منعقد ہوا جہاں اُنھوں نے اقوامِ متحدہ کی تشکیلِ نو کا ایک خاکہ دنیا کے سامنے پیش کیا جس کے ردِ عمل کے طور پر اُنھیں غدار قرار دیا گیا اور غداری کا مقدمہ قائم ہوا لیکن کبھی چلا نہیں۔ سائیں جی۔ ایم۔ سید کی یہ قید اُن کی زندگی

کی آخری قید ثابت ہوئی اور ۲۵ اپریل ۱۹۹۵ء کو کراچی کے جناح ہسپتال کے ایک وارڈ میں سپاہیوں کی سنگینوں کے سایے میں ایک پُر آشوب دور کا خاتمہ ہوا اور اِس غیر معمولی شخصیت نے ۳۲ سال قید و بند سے بھری زندگی سے دائمی رہائی حاصل کی۔

اِس اجمالی خاکے میں سائیں جی۔ایم۔سید کی شخصیت کے سارے گوشے ہمارے سامنے آگئے ہیں۔ وہ تاریخ کی اُن شخصیات میں شامل کیے جانے کے حق دار ہیں جنھوں نے تاریخ ساز کردار ادا کیے اور تاریخ کے صفحات پر انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔ سائیں جی۔ایم۔سید مخزنِ علوم تھے اور اُن کی شخصیت میں فطرتِ انسانی کی دھنک کے ساتوں رنگ کا ارتکاز تھا۔ وہ ادب، فلسفہ مذہب، تاریخ و سیاست، تخلیق و تحقیق، غرض ہر شعبے میں ایک نابغۂ روزگار تھے۔ وہ صاحبِ طرز ادیب، علم و عقل سے پیدا ہونے والے یقین کے بل بوتے پر للکارنے والے دانش ور تھے۔ ہر نوع کی تنگ نظری، توہم پرستی اور عصبیت کے خلاف اُن کی پامردی اور نبرد آزمائی اور انتہائی نامساعد حالات میں اُن کی حوصلہ مندی مثالی تھی۔ اُنھوں نے آزادیِ فکر کو جس خلوص اور صداقت کے ساتھ جرأتِ اظہار بخشی اِس باب میں وہ روسو اور والٹیر کے قبیلے کے رکنِ رکین نظر آتے تھے۔ وہ جرأتِ انکار کی روایت کے بھی علم برداروں میں سے تھے۔ انکار کی جرأت کی روایت کے حوالے سے جناب سبطِ حسن کے ایک مضمون کا اقتباس پیش کرنا بے محل نہیں ہوگا:

> ''اقرار پسند معاشرے کا اسمِ اعظم ایک چھوٹا سا سہ حرفی لفظ 'ہاں' ہے۔
> اِس لفظ میں علی بابا کے کھل جاسم سم سے بھی کہیں زیادہ تاثیر پوشیدہ ہے۔ جن لوگوں کو 'ہاں' کہنے کا ہنر آتا ہے اُن پر دنیا و عاقبت کی نعمتوں کے تمام دروازے کھل جاتے ہیں، اقتدار اُن کو پہلو میں بٹھاتا ہے، اختیار اُن کے قدم چومتا ہے، عمال و عمائدین اُن کی دوستی پر فخر کرتے ہیں، علمائے دین اُن کے بازو پر امام ضامن باندھتے ہیں، اُن کا سنگین سے سنگین جرم بھی قانون کی پُرسش سے بَری ہوتا ہے اور اُن کی ہر بدی کو نیکی سے تعبیر کیا جاتا ہے، لیکن ہر اقرار پسند معاشرے میں ایسے دیوانے بھی ہوئے ہیں جنھوں نے برائی کو بھلائی کہنے سے ہمیشہ انکار کیا اور سزا پائی۔ سقراط نے

'نہیں' کہا اور اِسی جرم کی پاداش میں اُس کو زہر کا پیالہ پینا پڑا، مسیح نے 'نہیں' کہا اور مصلوب ہوئے، ابوذر غفاری نے 'نہیں' کہا اور صحرائے نجد میں تڑپ تڑپ کر جان دی، امامِ حسینؑ نے 'نہیں' کہا اور شہید ہوئے، امامِ ابوحنیفہ نے 'نہیں' کہا اور بارہ سال قید رہ کر قید خانے ہی میں وفات پائی، برونو اور جان ہوس نے 'نہیں' کہا اور آگ میں جلائے گئے، تھامس مور نے 'نہیں' کہا اور قتل ہوا، سرمد نے 'نہیں' کہا اور سر قلم کروایا، حسن و وفا کی پیکر طاہرہ قرۃ العین نے 'نہیں' کہا اور ماری گئی اور پھانسی پائی، جولیس فیوچک اور گیبریل پری نے 'نہیں' کہا اور قتل ہوئے، حسن ناصر نے 'نہیں' کہا اور قلعہ لاہور میں اِس شان سے قربان ہوئے کہ نہ کہیں جنازہ اٹھا نہ کہیں مزار بنا، چلی کے صدر النددے نے 'نہیں' کہا اور زندگی جمہوری قدروں پر نچھاور کر دی''۔

سائیں جی۔ایم۔سید کو تو سقراطِ سندھ' کے لقب سے اہلِ سندھ جانتے اور مانتے ہیں۔ اِس ضمن میں سائیں جی۔ایم۔سید کے اُس حلفیہ بیان کی ابتدائی سطور جو اُنھوں نے اپنے خلاف قائم ہونے والے مقدمۂ بغاوت میں کورٹ کو پیش کیا تھا، بڑی معنویت کی حامل ہیں:

''میں مشرقی ایشیا کے اِس برِصغیر میں ایک تہائی صدی سے اپنی محکوم اور مظلوم قوم کو آزادی اور خوش حالی کے سنہرے دور میں داخل کرنے کے لیے سیاست اور قومی خدمت کرتا آیا ہوں اور اِس سارے عرصے میں نہ جانے کتنی بار میں وقت کے قابض اور غاصب حکمرانوں کے غیض وغضب کا نشانہ بنا ہوں۔ نہ جانے کتنی بار عمرِ عزیز کے بہترین دن اور سال زنداں کے دیواروں کے پیچھے یا نظر بندی میں گزار دیے۔ میں نے اپنے مادرِ وطن 'سندھودیش' کے زخموں کی آواز بن کر کوئی آواز بلند کرنا چاہی تو جیلوں کے دروازوں اور گرفتاری کے حکم ناموں نے میرا استقبال کیا۔ کتنی ہی بار مجھ پر قاتلانہ حملے کرائے گئے میری زندگی ختم کرنے کی سازشیں اور

کوششیں بھی ہوئیں، مگر اِن سب کے باوجود کبھی بھی اِس سارے عرصے میں کسی عدالت میں مجھے اپنا موقف، اپنے دلائل اور دھرتی کی تاریخی فریاد اپنی قوم کی محکومی کی داستان پیش کرنے کا موقع نہیں دیا یہ پہلا موقع ہے کہ مجھے ایک خصوصی عدالت میں اپنا موقف، اپنے دلائل اور دھرتی کی تاریخی فریاد اپنی قوم کی محکومی کی داستان پیش کرنے کا موقع دیا''۔

مندرجۂ بالا اقتباس کے مندرجات سے یہ رائے قائم کی جانی چاہیے کہ سائیں کا تعلق سقراط کے قبیلے سے تھا اور وہ سقراط کی طرح تاریخ میں امر ہو گئے ہیں اور اُنھیں بھی اُسی عزت و توقیر سے یاد رکھا جائے گا جس طرح سقراط اور اُن کی سنت پر گام زن شخصیات کو یاد رکھا جائے گا یہاں یہ بیان کرنا بے محل نہیں کہ سندھو دیش کی تحریک اور اُس کی روح کی تفہیم کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ سندھ کی قومی وتہذیبی شناخت اور ثقافتی ورثے میں انسانیت دوستی اور آفاقیت کی روح رچی بسی ہوئی ہے۔ میرے نزدیک سندھی ثقافت کے عناصرِ خمسہ، یعنی تصوف، شاعری موسیقی، امن وانسانیت اور آفاقیت کا اظہار حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعرانہ روایت میں غالب عنصر کا درجہ رکھتا ہے۔ جب وہ سندھ کے لیے دستِ دعا وہ دراز کرتے ہیں تو ساتھ ہی سارے عالم کی ترقی اور خوش حالی کے لیے اللہ سے رجوع کرتے ہیں۔ سائیں جی۔ایم۔سید حضرتِ شاہ بھٹائی کی فکری ونظریاتی روایات واقدار کے بہترین امین بھی ہیں اور ترجمان بھی، لہٰذا اُن کی سندھو دیش کی تحریک کو اِسی تناظر میں دیکھنا چاہیے۔ ویسے بھی میری رائے میں سندھو دیش کی تحریک ۱۹۴۰ء کی قرارداد کی روح کے عین مطابق ہے جو دراصل ایک کنفیڈریشن کا نظریہ تھا اور جس قرارداد میں SOVEREIGN AND AUTONOMOUS STATES کا بیان تھا، یعنی ایک سے زیادہ ریاستوں کا تصور کنفیڈریشن کے دائرۂ کار میں تھا۔ واضح رہے کہ اُس قرارداد میں 'پاکستان' کا نام کہیں نہیں لکھا گیا تھا۔ قائدِ اعظم نے ۱۹۴۶ء میں کیبنٹ مشن پلان کو منظور کر کے دراصل ۱۹۴۰ء کی قرارداد کی روح کی تصدیق کی تھی۔ یہ منصوبہ انڈین نیشنل کانگرس کے اُس وقت کے صدر پنڈت جواہر لال نہرو کے ناعاقبت اندیشانہ بیان کی بھینٹ چڑھ گیا۔ اِس المیے کا بیان دُکھ کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی خودنوشت 'INDIA WINS FREEDOM' میں کیا ہے۔

سائیں جی۔ایم۔سید کی سیکولر فکر اُن کی جمہوریت دوستی، انسانیت دوستی اور امن دوستی سے عبارت ہے۔واضح رہے کہ سیکولرزم اور جمہوریت کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور کسی جمہوری ریاست کا تصور سیکولرزم کے نظریے کی عملی شراکت کے بغیر کوئی معنی نہیں رکھتا۔اِس باب میں سائیں جی۔ایم۔سید اور قایدِ اعظم کی سیاسی زندگی اور سفر میں مشترکہ عناصر دیکھے جاسکتے ہیں قایدِ اعظم ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام کے سات سال بعد ۱۹۱۳ء میں مسلم لیگ سے اپنی شرائط پر وابستہ ہوئے اور مسلم لیگ کے پروگرام اور اغراض و مقاصد کو انڈین نیشنل کانگرس کے اغراض و مقاصد سے ہم آہنگ کیا، یعنی SELF RULE کا ایجنڈا مسلم لیگ کے منشور میں شامل کرایا۔قایدِ اعظم ۱۹۲۰ء تک دونوں جماعتوں کے بیک وقت رکن رہے اور مہاتما گاندھی کی مذہبی قیادت سے بھی بیزار ہوکر کانگرس سے علاحدگی اختیار کی جنھوں نے ایک مہاتما کا روپ دھار لیا تھا اور خلافت تحریک کی حمایت کر کے قومی سیاست میں مذہب کی ظلمت پرستی کو شاملِ سفر کرلیا تھا اور اِس طرح اُنھوں نے ہندوستان کی تحریکِ آزادی کی سیاست میں مذہب کے عمل دخل کے ذریعے اُس کے سیکولر کردار کو مجروح کیا اور پوری سیاست کو مذہبی تعصبات اور تنگ نظریوں سے آلودہ کر دیا اور انڈین نیشنل کانگرس کی روح کو جمہوری عمل سے یکسر محروم کر دیا۔کانگرس سے علاحدگی کے باوجود کبھی مہاتما گاندھی کی طرح مذہب کا لبادہ نہیں اوڑھا اور اپنا سیکولر کردار اور پہچان برقرار رکھی اُن کی مسلم فرقے کے لیے سیاست مذہبی ہرگز نہیں تھی۔اُن کے ۱۹۲۸ء کے چودہ نکات میں مذہبی رجعت پرستی کا کہیں عنصر غالب نظر نہیں آتا۔یہ چودہ نکات ایک مکمل کنفیڈریشن کے منصوبے کے ترجمان تھے نہ کہ کسی تھیوکریسی، یعنی اسلامی ریاست کے تصور اور نظریے پر استوار تھے سائیں جی۔ایم۔سید کی ملاقات مہاتما گاندھی سے ہوئی تھی اور وہ اُن سے متاثر بھی ہوئے تھے اور اُن کی کھدر پوشی کو اُنھوں نے اپنایا بھی تھا، مگر سائیں نے کبھی مہاتما گاندھی کی طرح مذہبی روپ نہیں اپنایا اور اُس رجعت پرستی کا شکار وہ کبھی نہیں ہوئے جس میں مہاتما گاندھی ڈوبے ہوئے تھے سائیں جب مسلم لیگ میں شامل ہوئے تو اُس وقت بھی وہ سیکولر فکر اور نظریے پر قائم تھے اور جب اُس سے علاحدہ کیے گئے تو اُس وقت بھی سیکولرزم اُن کی فکری زندگی کا محور رہا۔قایدِ اعظم سے اُن کے اختلافات اصولی اور سندھ کے مفادات کے حوالے سے تھے، مگر نہ تو قایدِ اعظم کبھی سیکولرزم

کے نظریے سے منحرف ہوئے اور نہ سائیں کی فکر کبھی سیکولرزم سے متصادم ہوئی۔ قائدِ اعظم کا ۱۱ر اگست کا خطاب جو اُنھوں دستور ساز اسمبلی کے صدر اور سربراہِ مملکت کی حیثیت کیا تھا، وہ اُن کے سیکولر MIND-SET کا مکمل اظہار تھا اور اُن کا یہ فقرہ کہ RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF THE STATE ، پاکستان کے دستور کا بنیادی پتھر ثابت ہوسکتا تھا جس کی قراردادِ مقاصد کے ذریعے نفی کر کے پاکستان کو ایک اسلامی جمہوریہ بنانے کی راہ ہموار کی گئی جس کی مخالفت اور مزاحمت کی جدوجہد سائیں جی۔ ایم۔ سید کی سیاسی زندگی کا نصب العین قرار پائی۔ سائیں نے متعدد موقعوں پر اپنے اظہارِ خیال اور اپنی تحریر میں لکھا کہ اُن کی زندگی کا مقصد عالمی امن، اخوت اور بنی نوعِ انسان کی ترقی اور روشن تر مستقبل کا حصول ہے۔ سائیں نے اپنے عدالتی بیان جو اردو میں 'سندھ کی آواز' کے نام سے شائع ہوا، اُس میں اپنے ابتدائی افکار و تصورات کو بیان کرتے ہوئے اُنھوں نے لکھا:

> ''۱۹۱۵ء میں جب پہلی جنگِ عظیم اپنے عروج پر تھی، اُس وقت میں نے پرائمری تعلیم حاصل کر کے انگریزی اور فارسی تعلیم کا آغاز کیا تھا اور میرے شعور نے دنیا کو نئی نظر سے دیکھنا شروع کیا اور مجھے نظر آیا کہ دنیا کے سامنے تین بڑے مسئلے سر اٹھائے کھڑے ہیں: غربت، جہالت اور خوف۔ اور دنیا کے بڑے بڑے فلاسفر و دانش ور اور رہ نما اِن مسئلوں کے حل کے لیے اپنی کوششیں کر رہے ہیں اور جہاں تک میں نے غور کیا ہے، مجھے اِن تینوں مسئلوں کی یہ وجوہ نظر آئی ہیں کہ غریبی کا سبب غیروں کی غلامی، فیوڈل نظام اور سرمایہ داری''۔

اِس تناظر میں عبدالخالق جونیجو کی تالیف 'فکرِ جی۔ ایم۔ سید اور آج کا پاکستان' کا یہ اقتباس بڑی معنویت کا حامل ٹھہرتا ہے:

> ''جاگیرداری، سرمایہ داری اور سوشلزم دنیا کی طرح پاکستان میں بھی یقینی طور پر بہت بڑا ایشو رہا ہے اور ہمیشہ گرما گرم بحثوں کا موضوع بھی۔ خود کو بائیں بازو کا کہلوانے والوں کی اکثریت جی۔ ایم۔ سید کو جاگیردار اور

رجعت پسند سمجھتے اور کہتے رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اُس اکثریت کی اکثریت جاگیرداروں کی پارٹیوں میں یا تو شامل ہوتی ہے یا اُن کی حمایت کرتی ہے۔ اِس موضوع پر ۱۹۴۸ء میں جی۔ایم۔سید کے خیالات کیا تھے، اُن دوستوں سے 'ہمدردی' کا اظہار کرتے ہوئے چند سطور پیش کرتا ہوں ہوں: 'سوشلزم واحد معاشی نظام ہے جو کمزور طبقوں کو مکمل انصاف فراہم کر سکتا ہے۔ آج ہماری ساری دولت چند نوابوں، جاگیرداروں اور نئے صنعت کاروں کے ہاتھوں میں ہے۔ ہمارے باقی سارے لوگ 'ادنیٰ' مزدوروں کے ایک بڑے ہجوم کی طرح غلامانہ زندگی گزار رہے ہیں۔ اِتنی بڑی ناہمواری اور استحصال کی صورت فوراً ختم ہونا چاہیے، ورنہ انتشار اور بدحالی کی موجودہ صورتِ حال آخرِ کار پُر تشدد انقلاب کو جنم دے گی''۔

سیاست میں مذہبی انتہاپسندی کے بڑھتے ہوئے رجحان پر تشویش کا اظہار کرتے ہوئے سائیں نے کہا:

''اِس سوچ کی بالادستی کی صورت میں 'چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، زنا کے ملزم کو سنگسار کیا جائے گا اور مذہبی معاملات میں مختلف خیال رکھنے والوں کو قتل کیا جائے گا'۔ اور مذہبی انتہاپسندوں کی حکومت میں جمہوریت اور آزادی کے اظہار کی کوئی گنجایش نہیں ہوگی اور مذہب کے بارے میں اُن کی تشریح کے مطابق دولت کی غیر مساوی تقسیم اور طبقاتی تفریق جائز ہوگی''۔

اِن مندرجات کی روشنی میں یہ رائے صائب ٹھہرتی ہے کہ سائیں جی۔ایم۔سید صرف سیکولر مفکر نہیں تھے بلکہ سوشلزم کے حامی مدبر و مفکر تھے۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ وہ مارکس وادی نہیں تھے اور مارکسزم کی نظریاتی بنیادوں کو اُن کے افکار و نظریات کی بنیاد نہیں کہا جا سکتا۔ اِس سے قطعِ نظر سائیں جی۔ایم۔سید کا یہ نظریہ کہ ''پاکستان کو مکمل طور پر خود مختار سوشلسٹ

جمہوریاؤں کا ایک وفاق بنانا چاہیے نہ کہ مرکزیت پسند ریاست جہاں مختلف وفاقی اکائیوں کے منصفانہ حقوق کو مکمل طور پر نظرانداز کیا جاتا ہو"، سائیں کا یہ اعلان کہ "ہم پاکستان کو خودمختار سوشلسٹ جمہوریاؤں کا اتحاد (UNION OF AUTONOMOUS SOCIALIST REPUBLICS) بنانا چاہتے ہیں" ایک انقلابی اعلان نامہ تھا۔

اردو بولنے والی آبادی سائیں کے حوالے سے پاکستان کی اسٹیبلشمنٹ کے گمراہ کن اور متعصبانہ رویوں کے زیرِ اثر برخود غلط اور تاریخی حقائق سے بے بہرہ رہی ہے۔ سائیں کے یہ الفاظ کہ "جہاں تک ہندوستان سے آنے والے حقیقی مہاجرین کا تعلق ہے تو سندھ کی روایتی مہماں نوازی اور وسیع القلبی اُن کے لیے پوری طرح موجود ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی فطری بات ہے کہ ہم توقع کرتے ہیں کہ وہ سندھی قوم میں اپنے آپ کو ضم کریں، اُن کی زبان اور کلچر کو اختیار کریں اور سندھ کے اجتماعی مفادات کو اپنا مفاد سمجھیں"، کتنے غیر مبہم انداز میں کشادہ دلی اور ہر قسم کے تعصبات سے پاک موقف کے حامل ہیں۔ اردو بولنے والی آبادی کو سندھ دھرتی سے اپنے رشتوں کو مندرجہ بالا الفاظ کی رہنمائی میں استوار کرنا چاہیے اور سندھ دھرتی کے حقیقی بیٹے ہونے کا عملی مظاہرہ کرنا چاہیے۔

اردو بولنے والی آبادی کو میں اُس کے ناعاقبت اندیشانہ کردار اور رویوں کی طرف اُس کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو سابق مشرقی پاکستان میں ۱۹۴۷ء سے اسٹیبلشمنٹ کی متعصبانہ حکمت عملی کی حامی اور معاون رہی اور بنگالیوں کی قومی امنگوں سے خود کو بیگانہ رکھا اور ان کے ساتھ روا رکھی جانے والی ناانصافیوں اور استحصال کے خلاف اُن کی آواز اور تحریک کی حمایت کے بجائے مخالفت اور مزاحمت میں پیش پیش رہی جس کے بھیانک نتائج تاریخ کا حصہ ہیں۔ ان سے سبق حاصل نہ کرنا اجتماعی خودکشی کی راہ پر گامزن ہونے کے مترادف ہے۔

☆......☆......☆

کامریڈ سوبھو گیان چندانی......شخصیت اور آدرش

کامریڈ سوبھو گیان چندانی کی شخصیت کثیر الجہت اور جامعیت کی حامل ہے۔ وہ ایک عظیم مارکسی نظریہ داں، مفکر، انقلابی دانش ور، ادیب و تخلیق کار، سیاست داں و سیاست کار اور اِن اوصاف کے باوصف وہ سندھ کے عظیم انسانوں کی فہرست میں شامل ایک نمایاں نام ہیں۔ جناب سوبھو گیان چندانی کو ۲۰۰۴ء کے لیے اکادمی ادبیاتِ پاکستان کی طرف سے 'کمالِ فن' کا انعام دیا گیا۔ اکادمی ادبیاتِ پاکستان کے پریس ریلیز میں کہا گیا کہ سندھ کے نامور ادیب سوبھو گیان چندانی کو اکادمی ادبیات کی طرف سے تخلیقی و ادبی خدمات کے اعتراف میں 'کمالِ فن' کے لیے منتخب کیا گیا ہے۔ اِس بات کا فیصلہ پاکستان کے معتبر و مستند اہلِ دانش پر مشتمل منصفین کے پینل ڈاکٹر فرمان فتح پوری مظہر الحق صدیقی، شفقت تنویر مرزا، ڈاکٹر انوار احمد ڈاکٹر شاہ محمد مری، ڈاکٹر سلمیٰ شاہین، پروفیسر خالدہ حسین، پروفیسر عالمگیر ہاشمی نے اکادمی ادبیاتِ پاکستان میں منعقدہ اجلاس میں کیا اجلاس کی صدارت ڈاکٹر فرمان فتح پوری نے کی۔ کمالِ فن ایوارڈ عمر بھر کی تخلیقی خدمات پر دیا جانے والا ملک کا سب سے بڑا ادبی ایوارڈ ہے جس کے انعام کی رقم پانچ لاکھ روپے ہے۔ اِس سے پہلے یہ انعام احمد ندیم قاسمی (۱۹۹۷ء)، انتظار حسین (۱۹۹۸ء)، مشتاق احمد یوسفی (۱۹۹۹ء) احمد فراز (۲۰۰۰ء)، شوکت صدیقی (۲۰۰۱ء)، منیر نیازی (۲۰۰۲ء) اور ادا جعفری (۲۰۰۳ء) کو دیا جا چکا ہے۔

جناب سوبھو گیان چندانی کو کمالِ فن ایوارڈ دیے جانے کے اعلان کو ملک کے ادبی حلقوں میں بالعموم اور سندھ کے ادبی، سماجی سیاسی اور ثقافتی حلقوں میں بالخصوص بڑی گرم جوشی کے ساتھ سراہا گیا۔ مذکورہ ایوارڈ کے اعلان کے فوری ردِ عمل کی صورت میں ملک کے معروف

ادیبوں اور شاعروں، جن کا تعلق مختلف زبانوں اور صوبوں سے ہے، کے ایک مشترکہ بیان میں کہا گیا کہ اکادمی ادبیاتِ پاکستان نے اِس سال کمالِ فن ایوارڈ کے دائرے کو اردو کے ساتھ دوسری پاکستانی زبانوں تک وسیع کیا ہے جو ایک انتہائی خوش آیند اور قابلِ تحسین اقدام ہے کیونکہ اِس طرح قومی یک جہتی اور پاکستانی ادبیات کے تصور کو فروغ اور قومی جذبے کو استحکام حاصل ہوگا اور یوں پاکستان کی سب زبانوں میں لکھنے والوں کو یکساں اہمیت اور مواقع حاصل ہوں گے اِس ضمن میں یہ امر بھی باعثِ مسرت و تحسین ہے کہ کمالِ فن ایوارڈ کے منصفین نے اس سال سندھی ادب کی ایک اہم اور نمایندہ شخصیت کا انتخاب کیا جو اِس بات کا اعتراف بھی ہے کہ پاکستانی ادبیات میں سندھی زبان و ادب کا حصہ غیر معمولی طور پر نمایاں ہے۔ منصفین نے ۲۰۰۴ء کا کمالِ فن ایوارڈ سوبھوگیان چندانی کو دیا جو سندھی زبان و ادب اور ثقافتی خدمات کے حوالے سے خصوصی شہرت کے حامل ہیں۔ اُن کی پوری زندگی آزادیِ اظہار، سماجی انصاف، جمہوری اقدار اور روشن خیالی کی جدوجہد سے عبارت ہے۔ وہ ابتدا ہی سے سندھی ادب کی ترقی پسند اور عوام دوست تحریکوں کے سرگرم اور فعال نمایندوں میں شامل رہے ہیں اور اُنھوں نے ادبی اور فکری سطح پر کئی نسلوں کی آبیاری کی ہے۔ مذکورہ مشترکہ بیان میں اِن خیالات کا اظہار اردو اور سندھی کے جن ادیبوں اور شاعروں نے کیا، اُن میں پروفیسر سحر انصاری، آغا سلیم، شمشیر الحیدری، تاج بلوچ مسلم شمیم، حسین انجم، سلیم یزدانی، مبین مرزا، رضی مجتبیٰ، صبا اکرام، رؤف پاریکھ، حسن عابدی، قمر شہباز فاطمہ حسن، پروفیسر ایاز گل، ڈاکٹر ادل سومرو، ڈاکٹر ساغر ابڑو، منظور کوہیار، عنایت میمن عبدالوہاب سہتو، خالد چانڈیو، پروین سومرو، عنبرین حسیب عنبر شامل ہیں۔

میرے نزدیک جناب سوبھوگیان چندانی کو کمالِ فن یعنی (LIFE TIME ACHIEVEMENT AWARD) دیا جانا ایک تاریخی واقعہ ہے، کیونکہ سوبھوگیان چندانی برِصغیر کے ایک نہایت ممتاز اور معروف مارکسی دانش ور، نظریہ داں اور انقلابی شخصیت ہیں۔ پاکستان کی ابتدائی دو دہائیوں میں سوبھو صاحب کا نام لینا اپنے لیے ریاستی، تادیبی کارروائیوں کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔ اُن سے ملنا اور اُن سے استفادہ کرنا تو گویا قید و بند کی صعوبتوں سے خود کو دوچار کرنا تھا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ۱۹۶۱ء سے جب وہ لاڑکانہ شہر سے تقریباً ۱۲ میل دور واقع گاؤں بندی میں نظر بند

تھے تو میں باہر سے آنے والے کمیونسٹ رہ نماؤں سے اُن کے لیے رابطے کا کام کرتا تھا۔ ۶۰ء کے عشرے میں متعدد بار مجھے اُن کے گاؤں کا یاترا کرنا پڑا، سو میں جیپ کی سواری کے ساتھ بارہ بجے شب اُن سے ملنے اور ملانے کے لیے اُن کے گاؤں جاتا اور نمازِ صبح کی اذان سے پہلے وہاں سے واپس ہو جاتا۔ یہ وہ عرصۂ شب تھا جب فرائضِ منصبی انجام دینے والے سرکاری اہل کار محوِ خواب ہوا کرتے تھے اور یوں ہم نے کسی خطرے سے دوچار ہوئے بغیر رابطے کی ذمہ داری پوری کی۔ سو کمالِ فن ایوارڈ کے اعلان نے بڑی دیر تک مجھے تاریخ کے اُس حصے میں محوِ خیال رکھا اور میں سوچتا رہا کہ تاریخ کے سفر کو کارل مارکس نے پیش رفت کا سفر قرار دیا تھا، اُس کی سچائی تجربے کا حصہ ثابت ہوئی۔ سوبھو گیان چندانی اپنی فکر اور اپنے نظریے کے حوالے سے جس طرح ۴۰ء کی دہائی سے جانے اور پہچانے جاتے رہے ہیں، اِسی طرح آج بھی اُن کا سب سے بڑا حوالہ اُن کا نظریاتی سفر ہے اور نظریاتی سفر مارکسی نظریے کی سچائی کے فروغ اور ترویج میں زندگی گزارنے اور جدوجہد میں مصروف رہنے کا سفر ہے۔ اُنھوں نے نظریاتی زندگی میں کوئی گھڑی ایسی آنے نہیں دی جس میں وہ کسی تشکیک کے مرحلے سے دوچار ہوئے یا کبھی اُن کے ذہن میں مسائلِ زیست کے دباؤ میں COMPROMISE کا خیال گزرا ہو۔ اِس طرح میں یہ لکھنے میں حق بجانب ہوں کہ وقت کے سامنے یعنی ESTABLISHMENT کے سامنے اُنھوں نے اپنا سر خم نہیں کیا ہے بلکہ وقت یعنی ESTABLISHMENT نے اُن کے سامنے اپنا سر جھکایا ہے۔ اُن کی عظمت جو اُن کی عملی زندگی اور انقلابی جدوجہد کے نتیجے میں اُنھیں حاصل ہوئی ہے، اُس کے اعتراف کا آغاز ہوا ہے۔

سوبھو گیان چندانی کی شخصیت کی بہت سی جہتیں اور پہلو ہیں اور ہر جہت اور پہلو یکساں روشن اور قابلِ تحسین وتقلید ہے۔ اُن کی خدمات اور کارناموں کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے برِصغیر ہند و پاک کی گزشتہ آٹھ دہائیوں کی تاریخ پیشِ نظر رکھنا ہوگی، اُس عہد میں ہونے والے واقعات اور تبدیلیوں کو سامنے رکھنا ہوگا۔ سوبھو صاحب کی سیاسی، سماجی اور ثقافتی زندگی کا آغاز ۴۰ء کی دہائی کے ابتدائی سالوں سے ہوتا ہے۔ اُنھوں نے شانتی نِکیتن یونیورسٹی میں اپنی تعلیمی زندگی کی تکمیل کی اور اپنے شعور کو پروان چڑھایا۔ کمیونسٹ پارٹی سے وابستگی سے پہلے وہ سندھ کی متعدد سماجی، ثقافتی اور تہذیبی تحریکوں سے وابستہ ہوئے بلکہ اُن کی رہ نمائی اور

قیادت کی وہ غیر منقسم ہندوستان میں ہماری آزادی کی تحریک سے وابستہ ہوئے اور پُرجوش کارکن کی حیثیت سے اُس میں شریک ہو گئے اور جلد ہی ممتاز اور نمایاں حیثیت حاصل کر لی۔ سندھ کی ہاری تحریک سے بھی وہ وابستہ ہوئے اور اُس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ سندھی ادب کی ترقی پسند تحریک سے وہ شروع سے وابستہ رہے اور تخلیقی و تنظیمی ہر دو اعتبار سے مثالی کارنامے انجام دیے۔

سوبھو صاحب جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میری اُن سے عقیدت اور رابطوں کا عرصہ خاصا طویل ہے۔ لاڑکانہ کے دورانِ قیام (۱۹۶۰ء۔۷۲ء) میرا اُن سے قریبی رابطہ رہا اور ۱۹۷۲ء کے بعد سے آج تک یہ سلسلہ قائم ہے۔ سیکڑوں بار اُن کے خزینۂ علم سے استفادہ کرنے کے مواقع ملے۔ اُن سے ملنا گویا ایک دبستانِ فکر سے ملاقات ہوتی ہے۔ کسی موضوع پر کوئی سوال کیجیے اور پھر گھنٹوں اُن کی عالمانہ گفتگو سنتے رہیے۔ وہ دورانِ گفتگو سیکڑوں کتابوں کا حوالہ دیں گے اُس موضوع کا جس عہد سے تعلق ہوگا، اُس عہد کی تاریخ کے تمام گوشے کھول کر رکھ دیں گے۔ وہ میرے نزدیک LIVING AND MOVING ENECYCLOPEDIA کا درجہ رکھتے ہیں۔ سوبھو صاحب کو سندھ کا سقراط بھی کہا جاتا ہے۔ اُنھوں نے سندھ کی نئی نسلوں کو متاثر کیا ہے اور اُن کے لیے عام حلقوں میں بڑا احترام اور عقیدت پایا جاتا ہے۔ سقراط سے اُن کی مماثلت اِس اعتبار سے بھی ہے کہ سقراط نے تحریری طور پر غالباً کچھ ورثہ نہیں چھوڑا، مگر اپنے عہد میں بھی اُن کی فکر اور اُن کے نظریات کے اثرات معاشرے میں اِس نوعیت اور اِس پیمانے پر تھے کہ اُن کو اربابِ حل و عقد نے اپنے لیے سنگین خطرہ جان کر اُن کو زہر کا پیالہ پیش کیا اور اِس طرح اُن کو موت کے حوالے کر دیا مگر مردہ سقراط زندہ سقراط کی طرح جب سے آج تک انسانی شعور کے ارتقائی سفر میں رہ نمایانہ کردار ادا کر رہا ہے۔ سقراط کی فکر کو اُن کے عظیم شاگرد افلاطون نے اپنی کتابوں میں پیش کر کے اُنھیں زندۂ جاوید کر دیا۔ سوبھو صاحب کا تحریری ورثہ یقیناً بہت کم ہے، مگر یہ کہنا کہ اُنھوں نے سقراط کی طرح کوئی تحریری ورثہ نہیں چھوڑا، یہ غلط بات ہے۔ اِس ذیل میں سید مظہر جمیل نے مذکورہ کتاب 'سوبھو گیان چندانی۔ شخصیت اور فن' کے پیش لفظ میں لکھا ہے:

''ہر چند تخلیقی سطح پر اُنھوں نے بہت کم افسانے لکھے ہیں، لیکن اُن کے افسانوں نے سندھی افسانہ نگاری میں سوشل ریئلزم کی روایت کو استحکام

بخشنے میں تاریخی کردار ادا کیا ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔ افسوس ناک بات یہ ہے کہ سوبھو صاحب نے عدیم الفرصتی اور متنوع دلچسپیوں سے کہیں زیادہ اپنے استغنائی مزاج کے طفیل اپنی نثری تحریروں اور منظومات سے ناقابلِ تلافی اغماض برتا ہے جس کے نتیجے میں اچھا خاصا نثری ذخیرہ اور شاعری کا تمام سرمایہ تلف ہو چکا ہے لیکن اِس کے باوجود اب بھی بے شمار مضامین، مقالات، شذرات، خاکے، اداریے انٹرویوز، لکچرز اور دیباچے مختلف رسائل و جرائد اور مخزنوں کے ملبے تلے دبے ہوئے ہیں۔ سوبھو صاحب کی منتشر تحریروں کو یک جا کر کے شائع کروایا جائے تو کم از کم دس کتابوں کا مواد دستیاب ہو سکتا ہے"۔

اُنھوں نے ۴۰ء کی دہائی میں رجحان ساز کہانیاں بھی لکھیں۔ 'تاریخ بولتی ہے' یہ اُن کے فکر انگیز مضامین اور کالم کا بڑا اہم مجموعہ ہے جس میں بیسویں صدی کی تاریخ کے اہم ترین گوشے روشن ہیں۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ وہ اپنے نظریات اور اپنی نظریاتی زندگی کے حوالے سے کبھی متزلزل نہیں ہوئے اور نہ اُنھوں نے کبھی COMPROMISE کرنے کی بات سوچی۔ ایک عرصۂ دراز کے قید و بند سے آزاد ہوئے تو میر غوث بخش بزنجو نے اُنھیں کوئٹہ بلایا جب وہ وہاں کے گورنر تھے اور اُن کی ملاقات اسلام آباد میں مرحوم ذوالفقار علی بھٹو سے کرائی۔ اِس ملاقات کا دلچسپ منظر نامہ اُنھوں نے بیان کیا تھا جس کے ذریعے یہ قیاس کرنا مشکل نہ تھا کہ قصرِ صدارت یا ایوانِ وزیرِ اعظم میں شہید بھٹو MILITARY ESTABLISHMENT کے زیرِ نگرانی تھے اور اُن کا کمرہ بھی BUGGED تھا اور بھٹو صاحب اِس سے باخبر بھی تھے، چنانچہ سوبھو صاحب بھٹو صاحب سے جو کچھ کہتے رہے، بھٹو صاحب نے اُس کا کوئی جواب نہیں دیا بلکہ کمرے کی چھت کو دیکھتے رہے اور الوداعی کلمات یہ کہے کہ سوبھو صاحب پیپلز پارٹی کے لیے کام کریں جو ظاہر ہے سوبھو صاحب کے لیے کیا معنی رکھتا تھا۔

سوبھو صاحب کی زندگی میں کمیونسٹ پارٹی سے وابستگی جو ۴۰ء کی دہائی سے شروع ہوئی

تھی ، اُس کی اہمیت اور قدر و قیمت کبھی کم نہیں ہوئی۔ وہ کبھی کسی گروپ کی نظر میں CONTROVERSIAL نہیں رہے۔ ہر گروپ اور FACTION اُن سے ملتا رہا ہے اور اُن کی آشیر باد حاصل کرتا رہا ہے، سبھی اُن کا احترام کرتے ہیں۔ سندھ کی ترقی پسند تحریک کے وہ ۴۰ء کی دہائی سے رہ نمائی کرتے آئے ہیں۔ سندھی ادبی سنگت (۱۹۴۵ء۔۴۶ء) کے قیام سے پہلے ترقی پسند تحریک کی صدائے بازگشت سندھی ادب و شعر میں سنائی دینے لگی جس کے روحِ رواں سوبھو صاحب تھے۔ مجھے ۱۹۸۶ء کی PWA گولڈن جوبلی کے چار روزہ اجلاسوں میں اُن کی موجودگی اور سرگرمی سے اُن میں حصہ لینا اچھی طرح یاد ہے۔ وہ STEERING COMMITTEE اور SUBJECT COMMITTEE کے رکن تھے اور اُن کا کلیدی کردار رہا تھا۔ اختتامی اجلاس جو BUSINESS SESSION تھا جس میں اعلان نامہ اور قراردادیں منظور ہونا تھیں ، ایک مرحلے پر خاصا CONFUSION بلکہ DISPUTE کھڑا ہو گیا، اُس وقت میں نے ایجنڈے سے ہٹ کر سوبھو صاحب کو مائک پر اجلاس سے خطاب کی دعوت دی جس کا اُنھیں پہلے سے کوئی علم نہیں تھا۔ بہر حال اُنھوں نے میری درخواست بڑی فراخ دلی سے قبول کی اور صورتِ حال کو پیشِ نظر رکھ کر اُنھوں نے جو تقریر کی ، اُس کے نتیجے میں CONFUSION اور DISPUTE کی جگہ CONCENSUS پیدا ہو گیا۔ دراصل جب وہ مائک پر آئے تو ہال کی فضا ہی تبدیل ہو گئی اور اُن کا اِس گرم جوشی سے استقبال ہوا کہ جیسے کسی LEGENDARY PERSONALITY کی پذیرائی ہوتی ہے۔

سوبھو صاحب کی عمر خاصی ہو گئی ہے اور اب وہ ۹۰ کے پیٹے میں ہیں۔ گزشتہ کئی برسوں سے اُن کی صحت بری طرح متاثر ہے، خاص طور پر اپنے بے حد عزیز بیٹے ڈاکٹر کنہیا کی موت کے نتیجے میں وہ گویا ٹوٹ سے گئے ہیں۔ ویسے ڈاکٹر کنہیا کی طویل پیچیدہ بیماری نے ایک عرصے سے اُنھیں بھی بیمار کر رکھا تھا۔ اُنھوں نے اپنے بیٹے کے علاج کے لیے اپنی قیمتی لائبریری آٹھ یا دس لاکھ روپے میں بیچ دی تھی جس کا اُنھیں ملال ہے۔ جسمانی صحت کے ساتھ اُن کا حافظہ بھی متاثر ہوا ہے اور گفتگو کرتے وقت سلسلۂ کلام قائم نہیں رکھ پاتے۔ اِس کے باوجود اب بھی اُن کے پاس بیٹھ کر علم و شعور کے خزانے سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

سوبھو صاحب سے بہت سے لوگوں نے بڑے بڑے انٹرویو ریکارڈ کروائے ہیں۔

ایک طویل انٹرویو ڈاکٹر شاہ محمد مری نے ایک کتابچے کی صورت میں شائع کیا تھا جس کا نام 'موئن جو دڑو کا جوگی' ہے۔ واضح رہے کہ 'موئن جو دڑو کا جوگی' کے نام سے سوبھو صاحب کو شانتی نیکتن میں رابندر ناتھ ٹیگور پکارتے تھے۔ سندھی ادب اور ترقی پسند تحریک کے حوالے سے اُن کا ایک طویل انٹرویو سید مظہر جمیل اور میں نے لیا تھا جو ۱۹۸۶ء میں PWA کی مذکورہ گولڈن جوبلی کے موقع پر شائع ہونے والی کتاب 'گفتگو' میں شامل ہے جو سوبھو صاحب کو بہت پسند ہے اور جس کا ترجمہ سندھی میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

اکادمی ادبیاتِ پاکستان نے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کامریڈ سوبھو گیان چندانی کو ۲۰۰۴ء کا کمالِ فن انعام دیا تھا، اکادمی نے پاکستانی ادب کے معمار کے سلسلے کے تحت 'سوبھو گیان چندانی۔ شخصیت اور فن' کے نام سے ایک جامع کتاب شائع کی جو سید مظہر جمیل کا ایک تحقیقی اور تنقیدی کارنامہ ہے۔ سید مظہر جمیل ایک غیر معمولی بصیرت و بصارت رکھنے والے اور صاحبِ مطالعہ قلم کار ہیں۔ اُن کا سب سے بڑا کارنامہ 'جدید سندھی ادب' پر وہ قاموسی کتاب ہے جس کے حوالے سے اُنھیں بھی اکادمی نے اعزاز بخشا۔ سجاد ظہیر کے حوالے سے اُن کی کتاب 'انگارے سے پگھلا نیلم تک' ایک یادگار ادبی شاہکار ہے۔ 'آشوبِ سندھ اور اردو فکشن' افسانوں اور تنقید کے باب میں ایک نئے انداز اور اسلوب کی حامل عظیم تصنیف ہے۔ زیرِ نظر تحریر اور اظہار سید مظہر جمیل کی مذکورہ کتاب 'سوبھو گیان چندانی۔ شخصیت اور فن' کا حاصلِ مطالعہ ہے۔

سوبھو گیان چندانی کا تعلق مردم خیز خطۂ اراضی لاڑکانہ سے ہے، یعنی لاڑکانہ اُن کا ایک بڑا حوالہ ہے، مگر جو بین الاقوامی شہرت اُنھیں حاصل ہوئی ہے اُس کے باوصف وہ خود لاڑکانہ کا ایک بڑا حوالہ بن گئے ہیں۔ سوبھو گیان چندانی کا اصل نام سوبھراج ہے، لیکن وہ کامریڈ سوبھو گیان چندانی کے نام سے جانے پہچانے جاتے ہیں۔ وہ ۳ مئی ۱۹۲۰ء کو گوٹھ بندی میں پیدا ہوئے تھے۔ گوٹھ بندی موئن جو دڑو یعنی وادیِ سندھ کی عظیم تہذیب کے گہوارے سے پانچ کلومیٹر شمال کی جانب ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو صدیوں سے آباد چلا آ رہا ہے۔ پچاس ساٹھ گھروں پر مشتمل یہ سندھ کے قدیم ترین دیہاتوں میں سے ایک ہے جو دریائے سندھ کے کنارے سرسبز منظر کے ساتھ واقع ہے۔ جنوب میں ڈوکری شہر سے اِس کا فاصلہ تقریباً بیس کلومیٹر ہوگا۔ یہ بستی

الگنت بستیوں کی طرح ایک غیر معروف بستی تھی جہاں سائیں سوبھو گیان چندانی نے اب سے اٹھاسی سال قبل ۳رمئی ۱۹۲۰ء کو جنم لیا تھا۔ اِس چھوٹے سے گم نام گاؤں کو جغرافیے کے نقشے پر ڈھونڈنا تو سعیِ لاحاصل ہوگا لیکن گزشتہ چھ دہائیوں میں کامریڈ سوبھو کی نسبت سے اِسے سندھ کی علمی، ادبی، سیاسی اور سماجی زندگی میں جو غیر معمولی شہرت اور اعتبار حاصل ہوا ہے، وہ نسبت اب اِس گاؤں کی شناخت بن گئی۔

کامریڈ سوبھو گیان چندانی کا خاندان سکھ مت کے بانی گرونانک کا ماننے والا ہے اور یہ لوگ نانک پنتھی کہلاتے ہیں، لیکن سکھ مت کے عقائد کے مطابق نہ تو یہ ڈاڑھی رکھنے کے پابند ہیں اور نہ کرپان، کڑا اور کیس وغیرہ کو اپنے عقیدے اور مسلک کے لوازم میں شمار کرتے ہیں، بلکہ اِن کے ہاں عام طور پر کم و بیش سبھی اہم مذاہب کی اخلاقی اقدار کی پاس داری اور بڑا احترام کرنے کا چلن پایا جاتا ہے۔ یہ حقیقت پیشِ نظر رہے کہ سندھ کے ہندوؤں میں اکثریت نانک پنتھی، وشنومت اور شیومت سے وابستہ تھی۔ اِن کے عقائد اور رسوم میں سادگی اور وسیع المشربی کے عناصر نمایاں رہے ہیں۔ اِن کے درمیان برہمنوں کی عدمِ موجودگی نے بھی کٹر پنتھی رویوں کو پھولنے پھلنے سے باز رکھا ہے۔ یوں بھی سکھ مذہب ہندوستان کا سب سے کم عمر اور جدید ترین مذہب ہے، اس لیے اِس کے ماننے والوں میں انسان دوستی، فطرت پرستی، پیار محبت اور رواداری کے رجحانات اور رویوں کی عمل داری نسبتاً زیادہ نمایاں رہی ہے۔ گو کامریڈ سوبھو گیان چندانی کو انسان دوستی اور روشن خیالی ورثے میں ملی ہے جو آگے چل کر فلسفے اور نظریے کی صورت میں اُن کا آدرش ٹھہری اور وہ اِس آدرش کے ایک بڑے پرچارک بن کر اپنے سماج کو عقائد کے اندھیروں اور انتہاپسندی کی تاریکیوں سے نجات دلانے کی جدوجہد میں زندگی گزارتے آئے ہیں۔

کامریڈ سوبھو گیان چندانی کا سلسلۂ درس روایت کے مطابق اُن کے اپنے گھر سے شروع ہوا اور اُنھوں نے ابتدائی تعلیم اپنے دادا پرتھ داس سے حاصل کی تھی جنھوں نے سندھی حروفِ تہجی فارسی الف بے اور گورمکھی کی شد بد کی کم عمری میں ہی کروادی تھی، گرنتھ صاحب اور رامائن کے بعض منتخب اشلوک بھی ورد کروادیے گئے تھے۔ پانچ سال کی عمر (۱۹۲۵ء) میں جب وہ بکھی نامی گاؤں کے گورنمنٹ پرائمری اسکول میں اپنے بڑے بھائی کیول رام کے ساتھ داخل

کیے گئے تو اُنھیں بہت سی باتوں میں اپنے ہم سبقوں پر فوقیت حاصل تھی۔ یہ اسکول بندی سے ڈیڑھ دو میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ پرائمری تعلیم کی تکمیل کے بعد اُنھیں اور اُن کے بڑے بھائی کیول رام کو لاڑکانہ ضلع کے تعلقے شہر قمبر کے اے۔ وی۔ ہائی اسکول میں (۱۹۲۹ء) میں داخل کروا دیا گیا تھا جو ماضیِ قریب میں نئے ضلع شہداد کوٹ کا صدر مقام ہے۔ ابھی قمبر کے اسکول میں تعلیم کا سلسلہ جاری تھا کہ ہیڈ ماسٹر روچی رام شاہانی سبک دوش ہو گئے۔ روچی رام شاہانی ایک شفیق اور ہر دل عزیز استاد تھے اُن کی جگہ علی گڑھ یونیورسٹی کے تربیت یافتہ ایک ایسے استاد کا تقرر ہوا تھا جن کی سخت گیری کی شہرت اُن سے پہلے اسکول میں پہنچ گئی تھی، چنانچہ کامریڈ سوبھو کے بزرگوں نے قمبر ہائی اسکول سے لاڑکانہ کے گورنمنٹ ہائی اسکول میں اُن کا تبادلہ کروالیا۔ قمبر کے اسکول سے اُنھوں نے انگریزی کی چوتھی جماعت تک تعلیم حاصل کی تھی۔ گورنمنٹ ہائی اسکول لاڑکانہ کے قیام کے دوران میں اُنھوں نے انگریزی کی استعداد خاصی مضبوط کرلی تھی۔ جب لاڑکانہ گورنمنٹ ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر کرم چند ہنگورانی کا تبادلہ لاڑکانہ سے این۔ جے۔ وی ہائی اسکول کراچی ہوا تو وہ سوبھو گیان چندانی کو بھی اپنے ساتھ کراچی لے آئے۔ اُس زمانے میں این۔ جے۔ وی ہائی اسکول کراچی ہی نہیں بلکہ پورے سندھ کی بہترین درس گاہ شمار ہوتی تھی جہاں بہترین صلاحیت رکھنے والے طلبا و طالبات تعلیم حاصل کرتے تھے۔ این۔ جے۔ وی اسکول کراچی کا دور اُن کی زندگی کا سب سے اہم دور رہا ہے۔ اِس دور سے اُن کی شخصیت کی تعمیر اور نکھار کا آغاز ہوا اور اُن کی کردار سازی کی بنیاد پڑی۔ اُنھوں نے این۔ جے۔ وی اسکول کراچی سے ۱۹۳۷ء میں میٹرک اعزاز کے ساتھ پاس کیا تھا۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد سوبھو گیان چندانی نے ڈی۔ جے سندھ کالج کے شعبۂ آرٹس میں داخلہ لیا۔ انٹر پاس کرنے کے بعد ۱۹۳۹ء میں اُنھیں شانتی نیکتن میں داخلہ ملا۔ شانتی نیکتن سے کامریڈ سوبھو گیان چندانی کی وابستگی کا اُن کی شخصیت کے ارتقائی سفر میں کلیدی کردار ہے۔ اِس ضمن میں سید مظہر جمیل نے اپنی کتاب 'سوبھو گیان چندانی۔ شخصیت اور فن' کے پیش لفظ میں تحریر کیا ہے، وہ اقتباس پیشِ خدمت ہے:

''عالمی شہرت یافتہ درس گاہ شانتی نیکتن میں تکمیل کے دوران اُنھیں
نوبل انعام یافتہ بنگالی زبان کے معروف شاعر، ڈراما نگار، ناول نویس اور

مفکر رابندر ناتھ ٹیگور سے بالمشافہہ ملتے رہنے اور اس کے فکر و فن کے اسرار و رموز کو سمجھنے کے نادر مواقع حاصل ہوئے اور ٹیگور کی خصوصی توجہ کے تحت اُس کے کتب خانہ خاص سے استفادے کی سعادت بھی نصیب ہوئی۔ یہیں ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں شامل مختلف انقلابی رہنماؤں سے روابط قائم ہوئے اور اِسی مادرِ علمی میں مختلف معاشی، سیاسی، سماجی اور علمی نظریوں بالخصوص مارکسی فلسفے اور فکریات سے آگہی حاصل ہوئی اور انسانی تہذیب کے جدلیاتی عمل کو بیسویں صدی کے عالمی تناظر کے سمجھنے میں سمجھنے کے مواقع بارآور ہوئے۔ بے شک شانتی نیکتن میں رہ کر سوبھو صاحب کے شعور وادراک، علم وآگہی، جذبہ واحساس اور بصیرت و بصارت کے عملی تفاعل کے دائرے میں غیر معمولی وسعت، تنوع، گہرائی پیدا ہوئی تھی اور اِس ضمن میں اُنھوں نے الوداعی تقریب (۱۹۴۰ء) میں سچ ہی کہا تھا، 'میں اِسی مادرِ علمی میں ایک رومانی ذہن رکھنے والے خام کار لڑکے کی حیثیت سے داخل ہوا تھا اور محض دو سال کی قلیل مدت میں ایک باشعور انقلابی نوجوان کی حیثیت سے واپس جا رہا ہوں'''۔

شانتی نیکتن کے مذکورہ الوداعی جلسے میں کامریڈ سوبھو کے انگریزی کے استاد الیگزینڈر ایڈیسن نے اُن سے اظہارِ تحسین کرتے ہوئے کہا تھا:

''شانتی نیکتن کے ماضیِ قریب میں سوبھو جیسے ذہن اور حصولِ علم کی طلب رکھنے والے لوگ کم آئے ہیں اور وہ اپنے دو سالہ دور کی بہت سی یادیں یہاں چھوڑے جا رہے ہیں۔ عام طور پر مخلوط تعلیمی اداروں میں لڑکے لڑکیوں کے تعاقب میں پھرتے ہیں اور اُن کی دلچسپیاں نصابی سرگرمیوں سے کہیں زیادہ غیر نصابی معاملات میں ہوتی ہیں، لیکن سوبھو نے اپنی دل کش شخصیت کے باوجود اپنے آپ کو اِن تمام کی سرگرمیوں سے محفوظ رکھا، حالانکہ کئی لڑکیاں تھیں جو اُن کے پیچھے دیوانی ہوئی جاتی تھیں، مگر سوبھو

نے جو تعلیمی ریکارڈ قائم کیا ہے اور آنرز میں جو مقالہ لکھا ہے، وہ کالج کے ریکارڈ میں محفوظ رہے گا، کیونکہ اُنھوں نے اِس مقالے کی تیاری میں نصاب کی کتابوں سے کہیں زیادہ وسیع تر مطالعے کو استعمال کیا ہے"۔

شانتی نیکتن کا عرصۂ قیام اور حصولِ علم کے ثمرات کا کامریڈ سوبھو گیان چندانی کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل اور اُن کے فکر و شعور کے ارتقائی سفر میں رہ نمایانہ کردار اور حصہ ٹھہرتا ہے۔ اُن کی ساری زندگی اور جدو جہد میں اِس ادارے کے نقوش ہر جگہ نمایاں ہیں۔ شانتی نیکتن کے قیام کے دوران میں سب سے اہم واقعہ کامریڈ سوبھو کا بنگال کے بائیں بازو سے تعلق رکھنے والے انقلابیوں سے رابطہ تھا۔ وہ تعلیمی کیریر کے دوسرے سال کے ابتدائی دن تھے جب اُنھیں کسی اجنبی شخص کی جانب سے پیغام ملا کہ آپ سے چند بنگالی انقلابی دوست جو ہندوستان کی جنگِ آزادی میں پیش پیش ہیں، ملنے کے خواہش مند ہیں۔ اُن میں سب سے اہم نام پنالال داس گپتا کا تھا۔ ایسا ہی ایک بلاوا لکھن پور کے چند انقلابیوں کی طرف سے ملا ہوا تھا۔ وقت کے ساتھ اِس انقلابی گروپ سے اُن کی دوستی مستحکم ہو گئی اور اِن میں بعض لوگوں سے ذاتی تعلقات قائم ہو گئے جو تا عمر رہے۔ مذکورہ انقلابی لوگوں سے ملنے کے بعد سوبھو صاحب کے ذہن میں زندگی کا یہ رخ بھی واضح ہو گیا کہ آدرش وادی آدمی کیا ہوتا ہے اور اُس کو کس طرح قربانیاں دینا پڑتی ہیں۔ سو یہ سبق اُنھیں ہمیشہ یاد رہا اور اُنھوں نے ایک آدرش وادی آدمی کی زندگی گزارنے کا عزمِ صمیم کیا اور ساری عمر اِس آدرش کا عملی پیکر بنے رہے۔ فیض احمد فیض کا یہ شعر یہاں برمحل یاد آ رہا ہے:

ایسے ناداں بھی نہ تھے جاں سے گزرنے والے
ناصحو! پند گرو! راہ گزر تو دیکھو

سوبھو آدرش وادیوں کی روایت اور سنت کی پیروی کرتے ہوئے زندگی کے مختلف ادوار میں قید و بند کے مراحل سے دوچار ہوئے اور سرخ رو گزرے۔ کامریڈ سوبھو اِس وقت عمر کی اٹھاسی منزلیں طے کر چکے ہیں اور اپنی عمر کا ایک بہترین حصہ "ضمیر کے قیدی" کی حیثیت سے قید خانوں میں گزارا ہے۔ اُنھیں نظر بندیوں کے علاوہ چھ مرتبہ جیل یاترائی نصیب ہوئی اور سب کی سب اِس جرم میں کہ اُنھوں نے ہندوستان کی آزادی اور پاکستان کے قیام کی لگن میں مصروف

کارقوتوں کا ساتھ دیا تھا اور معاشرے میں عوامی فلاح، جمہوری قدروں اور اجتماعی خیر کی کوششوں کو بارآور کرنے میں کسی نہ کسی طور پر عملی حصہ لیا تھا۔ اُنھوں نے اپنے عہدِ اسیری کی افتاد کو بھی ایسے ہی حوصلے اور عزم کے ساتھ جھیلا ہے کہ قید خانوں میں گزرے ہوئے ہر لمحے کو اپنے آدرش کی توسیع اور عزم کے لیے استعمال کیا۔ عرصۂ قید و بند میں پیش آنے والے تجربات اور مشاہدات کی جھلکیاں اُن کی کہانیوں، مضامین اور دیگر تحریروں میں نظر آتی ہیں۔ وہ قید و بند کی صعوبتوں سے نہ تو کہیں گریزاں رہے اور نہ مایوسی کا شکار ہوئے، بلکہ بقولِ فیضؔ

ہر داغ ہے اِس دل میں بجز داغِ ندامت

کامریڈ سوبھو اپریل ۱۹۴۱ء میں شانتی نیکتن سے تعلیم مکمل کر کے کراچی واپس لوٹے اور اُس زندگی کی ابتدا کی جو ایک آدرش وادی اور انقلابی کی زندگی کے معیارات پر پوری اترتی ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان بھر میں قومی آزادی کی تحریکیں چل رہی تھیں۔ سوبھو ابھی ایس۔ ای۔ شاہانی لا کالج کراچی کے دوسرے سال میں تھے اور فائنل امتحانات کی تیاری شروع کی تھی کہ برطانوی حکومت کے خلاف ہندوستان چھوڑ دو تحریک (QUIT INDIA MOVEMENT) شروع ہوگئی۔ اِس تحریک میں طلبا تنظیمیں بھی پوری طرح سرگرمِ عمل ہو چکی تھیں۔ سندھ میں سوبھو گیان چندانی اور اُن کے ساتھی تحریک میں پیش پیش تھے اور سندھ کے گوشے گوشے میں یہ تحریک چل رہی تھی جس کی قیادت کرنے والوں میں کامریڈ سوبھو کا نام سب سے نمایاں تھا۔ سندھ کے چھوٹے بڑے شہروں سے کم و بیش چار پانچ ہزار طالبِ علموں سے جیلیں بھر گئی تھیں۔ کامریڈ سوبھو ۲۵ر جنوری ۱۹۴۳ء کی صبح میٹھارام ہاسٹل کراچی کے ٹینس کورٹ میں تقریر کرتے ہوئے گرفتار ہو گئے۔ یہ کامریڈ سوبھو کی پہلی جیل یاترا تھی جو جولائی ۱۹۴۴ء تک جاری رہی۔ ابھی کامریڈ سوبھو جیل ہی میں تھے کہ عالمی سیاست نے ایک نئی کروٹ لی اور نازی جرمنی نے سوشلسٹ روس پر حملہ کر دیا اور اِس طرح اُس کو جنگ میں ملوث کر دیا گیا جس کے نتیجے میں ساری دنیا کی کمونسٹ پارٹیوں کے ساتھ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے اِس جنگ کو جسے کل تک فسطائی جنگ قرار دیتے تھے، عوامی جنگ کا درجہ دے دیا اور جنگ کے اِس مرحلے میں برطانوی حکومت کے ساتھ تعاون کا فیصلہ ہوا۔ اِس فیصلے کے نتیجے میں ہندوستان میں کمیونسٹ پارٹی اور اُس کی حلیف جماعتوں پر عائد پابندیاں ختم ہوگئیں اور بائیں

بازو کے کارکنوں کو جیلوں سے رہائی حاصل ہوگئی۔ اِس فیصلے کے نتیجے میں فیض احمد فیض جیسے ترقی پسند شعرا نے برطانوی فوج میں ملازمتیں قبول کیں۔ اُس وقت کامریڈ سوبھو جیل ہی میں تھے۔ اُنھیں کمیونسٹ پارٹی نے پیغام دیا کہ وہ طلبا تحریک کو فی الفور ختم کردیں اور جنگ کے حق میں بیان دے کر جیل سے باہر آجائیں، لیکن کامریڈ سوبھو نے فیصلے سے انحراف کیا اور جیل ہی میں رہنا گوارا کیا کامریڈ سوبھو نے یہ انحراف کا فیصلہ اُن حالات میں کیا جب سندھ میں کم وبیش پانچ ہزار طلبا جیلوں میں بند تھے۔ وہ اپنے اِن ساتھیوں کی آزادی سے قبل خود جیل سے نکل آنے کو مجرمانہ فعل سمجھتے تھے بالآخر جولائی ۱۹۴۴ء میں حکومت نے یک طرفہ طور پر طالبِ علموں کو آزاد کرنے کا فیصلہ کیا اور کامریڈ سوبھو بھی جیل سے رہا ہوگئے۔ بعد میں کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے اِس بات کو تسلیم کیا کہ کامریڈ سوبھو نے جیل سے رہائی کی خاطر طلبا تحریک کو ختم کرنے سے انکار کر کے طالبِ علموں میں بائیں بازو کے اثرات کو مزید مستحکم کیا۔ مذکورہ احوالِ واقعہ کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کامریڈ سوبھو کی کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے وابستگی اُن کے شانتی نیکتن کے قیام کے دوران میں قائم ہوگئی تھی اور وہ وہاں سے لوٹ کر سندھ میں اِس پارٹی کے ایک فعال کارکن بنے اور بعد میں قیادت کے منصب پر فائز ہوئے۔

کامریڈ سوبھو گیان چندانی کا شمار جدید سندھی ادب کے اُن معماروں میں سرِفہرست ہوتا ہے جنھوں نے گزشتہ سات دہائیوں کے عرصے میں کئی نسلوں کو متاثر کیا ہے اور تربیت کا فریضہ انجام دیا ہے، خاص طور پر سندھی ادب اور سماج میں ترقی پسند تصورات، نظریات، خیالات اور رویوں کو مقبول بنانے کے سلسلے میں اُن کے کارہائے نمایاں کی کلیدی اہمیت تسلیم کی گئی ہے۔ آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن میں اُن کی دلچسپی نے اُنھیں ہندوستان گیر شہرت بخشی تھی اور وہ ایک طالبِ علم رہ نما کی حیثیت سے جانے پہچانے ہوگئے تھے۔ یہاں یہ بات بتانا معنویت سے خالی نہیں کہ آل انڈیا اسٹوڈنٹس فیڈریشن کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کا طلبا ونگ یعنی ذیلی تنظیم تھی۔ سندھی معاشرے کی فرسودگی اور بدحالی تو اُن کے سامنے تھی لیکن شانتی نیکتن کے سفر نے اُنھیں ہندوستان کے دوسرے خطوں کی تاریک اور نیم تاریک تصویریں بھی دکھادی تھیں اور وہ اِس بات کو اپنا مشن بنا چکے تھے کہ ہر باشعور اور تعلیم یافتہ فرد کو انسانوں کے درمیان بغیر کسی تخصیص وتفریق

کے علم و شعور کی روشنی پھیلانے کے لیے مسلسل کام کرنا چاہیے، چنانچہ عملی زندگی کے آغاز ہی سے اُنھوں نے اِس مشن کو ہمیشہ اپنے پیشِ نگاہ رکھا۔ اُن کا یہ مشن ہر اُس شعبے میں اُن کا رہ نما رہا جہاں جہاں وہ فعال رہے اُن کی علمی، ادبی اور ثقافتی سرگرمیاں اِس مشن کے دائرۂ کار میں رہیں۔ جب جولائی ۱۹۴۴ء میں وہ جیل سے باہر آئے تو ایک ہفتے کے اندر اندر "سندھی ادبی سنگت" کی داغ بیل ڈالی۔ واضح رہے کہ یہ تنظیم دراصل انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کا نعم البدل تھی۔ یہاں یہ اظہار بھی بے محل نہیں کہ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین جو ۱۹۳۶ء میں قائم ہوئی تھی، اُس کے محرکین بھی کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے وابستہ تھے اور یہ کہ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین عالمی کمیونسٹ تحریک کے زیرِ اثر قائم ہوئی تھی۔ سندھ میں سندھی ادبی سنگت کے قیام اور تنظیم کو اِسی تناظر میں دیکھا جانا چاہیے۔ یہ بات بے محل نہیں کہ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کی طرح سندھی ادبی سنگت بھی وسیع تر بنیادوں پر قائم ہوئی تھی جس میں کمیونسٹ نظریہ رکھنے والوں کے ساتھ ساتھ غیر اشتراکی قلم کاروں کی شرکت اور عملی حصے کے لیے تمام امکانات روشن رکھے گئے تھے، چنانچہ سندھی ادبی سنگت کے پہلے ہی جلسے میں شیخ ایاز نے اپنی مشہور نظم 'باغی' پیش کی تھی۔ وہ تحریکِ آزادیِ ہند کے عروج کا زمانہ تھا، چنانچہ شیخ ایاز کی نظم کی دھوم پورے سندھ میں مچ گئی۔ ہر چند سندھ میں ترقی پسند ادب کی تنظیم یعنی سندھی ادبی سنگت ۱۹۴۴ء میں قائم ہوئی تھی لیکن کامریڈ سوبھو کے مطابق تخلیقی سطح پر ترقی پسندیت کے بنیادی عناصر یعنی حقیقت پسندی، عوام کے دُکھ درد کا احساس، انسان دوستی، مذہبی اور تہذیبی رواداری، حب الوطنی اور امن پسندی جیسی خصوصیات سندھی معاشرے اور ادب و شاعری میں داخل رہی ہیں جن کی روشن تر مثالیں حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی، سچل سرمست اور چین رائے سامی جیسے کلاسیکل شعرا کے ہاں سے پیش کی جا سکتی ہیں۔

کامریڈ سوبھو نے اِس باب میں اپنے نقطۂ نظر کا بڑی وضاحت کے ساتھ یعنی ترقی پسند رجحانات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> "سندھی ادب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اِس میں شروع ہی سے ترقی پسندانہ تصورات اور خیالات کا اظہار ہوتا رہا ہے اور جس کی اعلیٰ ترین مثال شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری کی دی جا سکتی ہے کہ اُنھوں

نے اپنی شاعری میں جن اقدار کو ابھارا ہے، اُن کا تعلق ممی ذات سے نہیں بلکہ زندگی کے اثرات اور ارتقا سے عبارت ہے جو ہر دور میں، ہر معاشرے اور ماحول میں یکساں طور پر اہمیت رکھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے کلام کے تاثیر ہر نسل اور ہر عہد میں نہ صرف قائم چلی آتی ہے بلکہ اُس میں اضافہ ہوتا چلا گیا ہے۔ شاہ صاحب ہر زمانے کے مقبول ترین شاعر رہے ہیں۔ یہ بات بھی حقیقت ہے کہ شاہ عبداللطیف بھٹائی نے اپنی شاعری میں جو تشبیہات اور استعارے استعمال کیے ہیں اور جن کرداروں کی تمثیل کو اپنے اظہار کا ذریعہ بنایا ہے، وہ سب کے سب اُنھوں نے اپنے عہد اور ماحول سے منتخب کیے تھے، لیکن اُن کی پیش کش اور معنویت میں ایسی آفاقیت ہے کہ اُسے ہم ہر زمانے اور عہد سے وابستہ پاتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ جہاں ایک طرف شاہ لطیف کی شاعری ترقی پسند عناصر کا شاہکار ہے، وہیں آفاقی اقدار کی امین بھی ہے"۔

شاہ لطیف کی شاعری میں مذہب اور اسلام کے پرچار کے حوالے سے کامریڈ سوبھو نے کہا:

"چونکہ مذہب بھی زندگی کی ایک اہم حقیقت اور سچائی کا نمائندہ ہوتا ہے اس لیے لطیف نے مذہب سے بھی اُن بلند اور آفاقی قدروں اور سچائیوں کو اپنی شاعری میں سمو لیا ہے جن سے عالم گیر محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ اسلام کا تصورِ وحدت الوجود جو شاہ لطیف کو مرغوب رہا ہے، کثیر الخدائی تصور کے مقابلے میں ایک ترقی پسند نظریہ ہے جو ایک اعلیٰ اور بلند آدرش سے عبارت ہے جس سے پیدا ہونے والی سچائی، حسن اور نغمگی نے شاہ کی شاعری کو لازوال بنا دیا ہے۔ یعنی ایک خدا کے ماننے والے سب انسانوں کے درمیان برابری اور مساوات کا تصور ایک ایسے معاشرے کی

بشارت دیتا ہے جس میں کوئی ناہمواری نہ ہو، نہ کوئی بالاتر ہو اور نہ کوئی کم تر ہو، سب کے ساتھ یکساں معاشی و معاشرتی انصاف برتا جائے، کسی خاص فکر، مذہب، فلسفے اور طبقے کو کسی دوسرے فلسفے، مذہب، فکر اور طبقے پر اجارہ داری حاصل نہ ہو۔ اِسی طرح سچل سرمست بھی ترقی پسند فکر اور رویے کا اہم ترین نمایندہ اور علم بردار شاعر ہے، بلکہ سچل سرمست نے کھل کر مذہبی کٹرپن، تنگ نظری اور تعصب کے خلاف اعلانِ جنگ کو عین مذہب قرار دیا ہے اور واشگاف انداز میں ثابت کیا ہے کہ 'ملائیت کا اسلام' اور 'صوفی کا اسلام' دو جداگانہ اسلوب اور فلسفۂ زندگی ہیں، کیونکہ ملا کا مذہبی پرچار پیشہ ورانہ عمل کے مترادف ہے جو اسلام کے نام کو حاکمِ وقت کی خدمت گزاری کے لیے استعمال کرتا ہے اور اُن کی ہی ضرورت کے مطابق اسلامی احکامات کی تاویل اور تشریحات پیش کرتا ہے جن کا اسلام کی اصل روح کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں۔ اِس کے برعکس صوفی کے اسلام کی بنیاد ہی انسانوں کے درمیان محبت اور احترام پر رکھی گئی ہے کہ مذہبی معاملات میں کسی بھی قسم کے جبر و زبردستی کی اسلام میں شدید طور پر نہ صرف مذمت کی گئی ہے بلکہ اِسے ممنوع قرار دیا گیا ہے''۔

جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ کامریڈ سوبھو کی فکری زندگی اور شعور کے ارتقائی مراحل میں مارکسزم کے نظریے کی حیثیت ایک مشعلِ راہ کی رہی ہے۔ اُنھوں نے اپنے ایک انٹرویو میں مارکسزم سے اپنی وابستگی کا وسیلہ انقلابِ روس (۱۹۱۷ء) کو بتاتے ہوئے کہا ہے:

''میں مارکسی، لینن اور روسی انقلاب کو عالمی نجات دہندہ تصور کرتا ہوں میرا خیال ہے کہ اگر روس میں سوشلسٹ انقلاب برپا نہ ہوتا تو سامراجیت دنیا کے مظلوم عوام کو وہ تھوڑی بہت سہولتیں اور مراعات بھی نہ دیتی جو اُنھیں سوشل ریفارم اور اجتماعی بہبود کے نام پر خود سرمایہ دار معاشروں میں حاصل ہوئی ہیں۔ دوسری جنگِ عظیم میں فاشزم اور سامراجیت کو جو

شکستِ فاش ہوئی اور کرۂ ارض پر انسانی تہذیب اور معاشرت جس طرح محفوظ ہوگئی، وہ روس کے دو کروڑ سے زائد شہروں کی قربانیوں کا نتیجہ ہے۔ جنگ بازی کا جنون اور قتل و غارت گری اور تباہی و بربادی ہی کا حاصل تھا کہ دنیا بھر کے مظلوم اور امن پسند عوام مارکسزم اور سوشلزم کو تاریخ کی آخری پناہ گاہ تصور کرنے لگے تھے۔ چنانچہ روس کے انقلاب نے دنیا کی محنت کش تنظیموں کو ایک نیا حوصلہ بخشا اور استحصال کے خلاف جدو جہد کی راہ دکھائی اور روسی انقلاب چین اور کیوبا کے انقلاب کے لیے پیش خیمہ ثابت ہوا اور دنیا میں صدیوں سے قائم نو آبادیاتی نظام کی جڑیں اکھاڑ پھینکنے کے لیے جو عوامی اور جمہوری تحریکیں چلیں اُنھوں نے بھی انقلابِ روس سے روشنی اور تقویت حاصل کی تھی"۔

کامریڈ سوبھو گیان چندانی کو جیسا کہ ابتدائی سطور میں کہا گیا ہے کہ وہ جامع الصفات اور کثیر الجہات شخصیت کے مالک ہیں جن کی توقیر اور پذیرائی کا دائرہ وقت کے ساتھ وسیع تر ہوتا گیا ہے۔ وہ پاکستان اور ہندوستان کے بائیں بازو کے حلقوں اور ترقی پسند مکاتیبِ فکر کے حامل اہلِ دانش اور قلم کاروں میں ایک بے حد محترم اور معتبر نام ہیں۔ اُن کے کچھ معاصرین کی آرا کتابِ مذکورہ کے آخری باب میں دی گئی ہیں۔ اُن میں سے چند اہم آرا نذرِ قارئین ہیں جن کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ اُن کی شخصیت کی عظمت کا اعتراف اُن کے معاصرین نے کن الفاظ میں کیا ہے:

"کچھ مدت ہوئی پاکستان کے ایک معروف سیاست داں جنھیں برٹرنڈ رسل اور سارتر جیسے لوگوں کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہو چکا تھا، میری ملاقات ہوئی تو معلوم ہوا کہ لاڑکانہ جا رہے ہیں۔ سکھر میں کسی نے اُن سے پوچھا، 'کیا موئن جوڈرو دیکھنے لاڑکانہ جا رہے ہیں؟' اُنھوں نے جواب میں کہا، 'میں موئن جوڈرو سے زیادہ عظیم زندہ حقیقت سے ملنے لاڑکانہ جا رہا ہوں جس کا نام سوبھو گیان چندانی ہے'"۔ (شیخ ایاز)

☆

''ہر دور اپنے بطن سے ایسے نادر افراد پیدا کرتا ہے جو اپنے شعور اور عملی کردار کے ذریعے نہ صرف اپنے عہد اور ماحول کو متاثر کرتے ہیں بلکہ وسیع تر سماج اور تاریخ پر اثرانداز ہوتے ہیں اور اکثر پورا عہد ہی اُن غیر معمولی افراد سے منسوب کیا جانے لگتا ہے، اُن افراد میں سوبھو گیان چندانی کا نام شاملِ فہرست ہے''۔(محمد ابراہیم جویو)

☆

''ایک مہارشی مہاراج ہمالیہ کی کسی گھاٹی میں گھنے درخت تلے برسوں سے ریاضت اور تپسیا میں مگن تھے۔اُنھیں تو صرف یہ خبر تھی کہ ہمالیہ دنیا کا سب سے اونچا پہاڑ ہے اور جس پہاڑ کی گھاٹی میں وہ تپسیا کر رہے ہیں وہ ہمالیہ کی بلندترین چوٹی ہے۔ ایک دن ریاضت کرتے کرتے اُنھوں نے ہمالیہ کی چوٹی کی طرف نگاہ کی تو دیکھا کہ ہمالیہ سے پرے بھی پہاڑ کی ایک چوٹی ہے جو ہمالیہ سے بھی بلند ہے اُنھیں بہت تعجب ہوا۔اُنھوں نے گرو سے پوچھا،'مہاراج! کیا ہمالیہ سے بھی بلند کوئی چیز ہوتی ہے؟' گرو نے جواب دیا،'ہاں! انسان'۔سرزمینِ سندھ میں جب ہم اُس بلندتر آدمی کو تلاش کرتے ہیں تو ہماری نگاہ سوبھو گیان چندانی پر آ کر ٹک جاتی ہے''۔

(پروفیسر ڈاکٹر ایاز قادری)

سید مظہر جمیل کی مذکورہ کتاب کا مسودہ میں نے کامریڈ سوبھو گیان کی خدمت میں پیش کیا تھا جنھوں نے توجہ سے پڑھنے کے بعد یعنی چند دنوں کے بعد اپنے تاثرات سے مجھے آگاہ کیا تھا جس میں دلی مسرت کا عنصر غالب تھا۔سید مظہر جمیل کی مذکورہ کتاب اپنی جامعیت اور تفہیمِ ذات وصفات کے حوالے سے ایک یادگار دستاویز ہے۔

☆......☆......☆

پروفیسر ممتاز حُسین ...... نابغۂ روزگار نقاد

پروفیسر ممتاز حسین کی شخصیت ایک جید عالم، نقاد اور استاد کی حیثیت سے جویانِ علم اور طالبانِ فکر وفن کے لیے قابلِ تقلید اور لائقِ احترام بھی ہے۔ وہ اردو تنقید کے اہم ترین ناموں میں سے ایک ہیں۔ وہ اپنی زندگی ہی میں تاریخِ ادب میں عمومی اور تاریخِ ادب کی تنقید کے باب میں خصوصی طور پر ممتاز منصب پا چکے تھے اور وقت کے ساتھ اُن کی تنقیدی بصیرت اور تحقیقی بصارت کے اعتراف میں اضافہ ہوتا گیا ہے۔ پروفیسر مرحوم کی ادبی زندگی کم وبیش نصف صدی پر محیط ہے۔ اُنھوں نے یوں تو ادبی زندگی کا آغاز افسانہ نویسی سے کیا اور صحافتی مضامین بھی لکھے مگر اُن کی محبوب صنف تنقید تھی، یہی شعبۂ ادب اُن کی پہچان رہا۔ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ پروفیسر ممتاز حسین اردو کے نقاد تھے جنھوں نے ادبی تنقید کو سائنسی مزاج اور فلسفیانہ کردار عطا کیا۔ ان کے ادبی شعور کی تعمیر و تربیت ایک ایسے عہد میں ہوئی جب نہ صرف جنوبی ایشیا بلکہ عالمی ادب اور دانش وحکمت میں کارل مارکس کے انقلابی نظریات اور جدلیاتی افکار کے گہرے اثرات مرتسم ہورہے تھے۔ ڈاکٹر قمر رئیس کی رائے میں اختر حسین رائے پوری اور سید احتشام حسین کے بعد اردو تنقید کو مارکسی طریقِ فکر سے آشنا کرنے کا کام پروفیسر ممتاز حسین نے انجام دیا، لیکن ادب کے مطالعے میں جس مارکسی نقطۂ نظر سے اُنھوں نے کام لیا اُس کی تشکیل میں عہدِ جدید کے علم وآگہی کے دوسرے مآخذ بھی رہے ہیں، یعنی ادب کی تفہیم وتعبیر میں اُنھوں نے صرف مارکسی نظریے پر اکتفا نہیں کیا۔ اُن کی انفرادیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اُنھوں نے شعروادب پر مارکسی نقطۂ نظر کا اطلاق میکانکی یا ادعائی ڈھنگ سے نہیں کیا۔ اِس کے برعکس اُنھوں نے ایک لچک دار، متوازن اور تخلیقی رویہ اختیار کیا جو قاری کو ہمہ جہت بصیرت دیتا ہے۔ اُن کی ادبی تنقید ایسا فلسفیانہ عمل ہے جس میں

منطقی استدلال سماجیاتی تجزیہ اور سائنسی معروضیت تینوں کا عمل دخل ہوتا ہے، اور اس لیے نتائج کے اعتبار سے اُن کی تنقید اپنے معاصرین سے مختلف ہی نہیں، معقول، مدلل اور متوازن بھی ہوتی ہے، جو ادب کے قاری کو صحیح تناظر میں دیکھنے اور سمجھنے کی استعداد بخشتی ہے۔

پروفیسر ممتاز حسین کی تنقیدی بصیرت اور اُن کی انفرادیت کے حوالے سے ڈاکٹر قمر رئیس کی رائے سے سرِ مو اختلاف کرنا ممکن نہیں۔ مرحوم کا ان مشاہیر میں شمار ہوتا ہے جن سے اُن کے معاصرین اختلافِ رائے تو کر سکتے ہیں، اُن کی بلند منصبی کے منکر نہیں ہو سکتے۔ ادبی دنیا اُن کے افکار و نظریات سے نصف صدی کے زیادہ کے عرصے سے واقف ہے اور اُن کے نقطہ ہائے نظر سے اختلاف کرنے والے بھی اُن کو نظر انداز کرنے کی کبھی جرأت و جسارت نہیں کر سکے۔ مخالف حلقے بھی یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ اُنھوں نے ادبی تنقید کو اِس طرح ایک نئی جہت دے کر اُسے ادبی تخلیق کے مذاق اور ذوقِ سلیم سے آشنا کیا۔ عام طور پر ہمارے یہاں ناقد اور محقق کا منصب الگ الگ سمجھا جاتا ہے، لیکن پروفیسر ممتاز حسین نے اِس تاثر کی نفی کی اور اپنی تحریروں کے ذریعے ثابت کیا کہ تحقیق و تنقید کی سرحدیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں اور تحقیق کے بغیر تنقید کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ مرزا غالبؔ، امیر خسروؔ اور مولانا حالیؔ کے شعری نظریات پر اُن کی گراں قدر تصانیف اِس حقیقت کا واضح ثبوت ہیں اِس کے علاوہ ''باغ و بہار'' اور ''انتخابِ غالبؔ'' کے مقدمات اور اپنی دیگر تصانیف میں بھی اُنھوں نے تخلیقی طریقۂ کار بڑی خوبی سے برتا ہے۔

پروفیسر ممتاز حسین کا پورا نام سید ممتاز حسین ہے۔ وہ ضلع غازی پور (یوپی بھارت) کے ایک گاؤں پارہ میں ہائی اسکول سرٹیفکیٹ کے مطابق پہلی اکتوبر ۱۹۱۸ء کو ایک زمیندار گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اُن کی ابتدائی تعلیم اُس زمانے کے رواج کے مطابق گھر پر ہوئی۔ اُن کے والدِ ماجد سید فیاض حسین نے اُنھیں گلستان، بوستان اور انوارِ سہیلی کے کچھ حصے پڑھائے۔ اُنھوں نے سٹی اسکول غازی پور سے میٹرک کی سند حاصل کی۔ ۱۹۴۳ء میں اُنھوں نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے بی۔ ایڈ کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۴۶ء میں آگرہ یونیورسٹی آگرہ سے ایم۔ اے کی ڈگری اردو کے مضمون میں حاصل کی۔

اُنھوں نے اپنی تدریسی زندگی کا آغاز کالون کالج لکھنؤ میں ملازمت سے کیا اُس کے

بعد بمبئی چلے گئے جہاں دو برس تک انجمنِ اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ میں اسسٹنٹ ڈائرکٹر کی خدمات انجام دیں۔ وہاں تحقیقی کے کام کے سوا بمبئی یونیورسٹی کے ایم۔اے اردو کے طالبِ علموں کی تدریس کا کام بھی اُن کے ذمے تھے۔ ۱۹۴۹ء میں وہ پاکستان چلے آئے۔ یہاں تقریباً دو سال تک انگریزی اور اردو میں وہ فری لانس جرنلزم کرتے رہے۔ کچھ دنوں تک اُنھوں نے روزنامہ ’امروز‘ کراچی میں کام کیا اُس کے بعد وہ اپنے تدریسی پیشے کی طرف لوٹ گئے اور مختلف کالجوں میں تقریباً بیس بائیس برس تک اُنھوں نے تدریسی خدمات انجام دیں اور سراج الدولہ گورنمنٹ کالج کراچی سے پرنسپل کی حیثیت سے سبک دوش ہوئے۔ اُس کے بعد کئی برس تک کراچی یونیورسٹی میں ایم۔اے کے طلبا و طالبات کو تعلیم دی اور پی ایچ۔ ڈی کے طالبِ علموں کی رہ نمائی کی اور اُن کے تحقیقی کاموں میں گائیڈ رہے۔

اُنھوں نے اپنے ادبی سفر کا آغاز افسانہ نگاری سے اُس وقت کیا جبکہ وہ بی۔اے کے طالبِ علم تھے۔ اُن کا پہلا افسانہ ’مصور کی شکست‘ الہ آباد یونیورسٹی کے سالانہ رسالے میں ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا۔ اِس کے بعد اُن کے متعدد افسانے شائع ہوتے رہے، لیکن چونکہ اُن کا میلانِ طبع تنقیدی فکر کی طرف تھا، لہٰذا وہ تنقید نگاری کی طرف جھکتے چلے گئے اور پھر اِسی صنفِ ادب کو اپنے لیے منتخب کرلیا کہ تنقید نے خود اُنھیں اپنے لیے منتخب کرلیا۔ چالیس پینتالیس برسوں میں اُن کے تنقیدی مضامین کے مختلف مجموعے شائع ہوئے ہیں اور اُن کی کئی مستقل کتابیں بھی مختلف شعرا کی زندگی اور شاعری سے متعلق شائع ہوئی ہیں۔ چونکہ تنقید کا کام بغیر تحقیق کے انجام نہیں پاسکتا، اس لیے وہ ادبی تحقیقات کی طرف بھی مائل ہوئے اور اِس سلسلے میں غالبؔ اور امیر خسروؔ کی زندگی اور تصنیفات سے متعلق اُنھوں نے قابلِ قدر تنقیدی خدمات انجام دیں۔ ’غالبؔ-ایک مطالعہ‘ اور ’امیر خسروؔ دہلوی-حیات اور شاعری‘ اُن کی اِن دونوں کتابوں پر داد و ادبی انعامات دیے گئے۔ نیشنل بک کونسل آف پاکستان نے مصنف کو ”حالیؔ کے شعری نظریات“ پر اعزاز و انعام سے نوازا۔

پروفیسر ممتاز حسین اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں لکھتے رہے۔ اُن کے مضامین اردو کے رسائل اور اخبارات میں بھی شائع ہوتے رہے ہیں۔ اُنھوں نے امیر خسروؔ کی زندگی اور

تصنیفات پر ایک کتاب انگریزی میں لکھی جو بیک وقت ہندوستان اور پاکستان میں شائع ہوئی۔

اُنھوں نے دنیا کے بہت سے ملکوں کی سیر کی، متعدد قومی اور بین الاقوامی مذاکروں میں شرکت کی اور اعلیٰ معیار کے تنقیدی اور تحقیقی مضامین اُن مذاکروں میں پیش کیے۔ اُن کی تصنیفات کی فہرست مندرجۂ ذیل ہے:

(۱) نقدِ حیات (۱۹۵۰ء)، (۲) ادبی مسائل (۱۹۵۴ء)، (۳) نئی قدریں (۱۹۵۵ء)، (۴) نئے تنقیدی گوشے (۱۹۵۷ء)، (۵) انتخابِ غالبؔ مع مقدمہ (۱۹۵۸ء)، (۶) باغ و بہار (میر امن) مع مقدمہ و فرہنگ (۱۹۵۸ء)، (۷) ادب اور شعور (۱۹۶۱ء)، (۸) غالبؔ - ایک مطالعہ (۱۹۶۹ء)، (۹) امیر خسؔرو دہلوی - حیات اور شاعری (۱۹۷۵-۷۶ء)، (۱۰) نقدِ حرف (۱۹۵۸ء)، (۱۱) امیر خسؔرو دہلوی (انگریزی-- ۱۹۸۵-۸۶ء)، (۱۲) ''حالؔی کے شعری نظریات - ایک تنقیدی مطالعہ (۱۹۸۸ء)، (۱۳) ادب اور روحِ عصر۔

پروفیسر ممتاز حسین کا منبعِ علم و فضل بڑا وسیع اور گنجینۂ فکر و شعور کثیر الجہت تھا مغرب و مشرق کے ادبی و علمی ورثے کے اصل سرچشموں (ORIGINAL SOURCES) تک اُن کی رسائی تھی اور وہ قدیم و جدید ادبی سرمایے پر یکساں نظر رکھتے تھے اور دونوں کا مطالعہ اُنھوں نے گہری بصیرت کے ساتھ کیا تھا۔ عملی تنقید کے میدان سے ہٹ کر نظری تنقید میں بھی اُنھوں نے بے مثل کارنامے انجام دیے۔ اُن کے متعدد مضامین اور مقالے اِس معیار کے ہیں جن کا تقابل مغربی نقادوں کے علمی اور تنقیدی مقالات سے کیا جا سکتا ہے۔ پروفیسر ممتاز حسین جدید تر ادبی مسئلوں اور رویوں سے ہمہ وقت آگاہ و باخبر تھے اور نت نئے رجحانات و میلانات پر اُن کی گہری نظر تھی۔ وہ مسائل خواہ نظری ہوں یا ہیئت و اسلوب سے متعلق، اُن پر اُن کی یکساں گرفت تھی، اور وہ اپنے مضامین میں وقتاً فوقتاً اُن پر اپنی رائے دے کر ہم عصر ادبی دنیا کی رہ نمائی کرتے رہتے تھے۔ اُن کا ذوقِ سلیم اور وحدتِ فکر کسی مرحلے اور حالت میں ابہام و انتشار کا شکار نہیں ہوئے۔ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ پروفیسر ممتاز حسین ایک سائنٹفک نقطۂ نظر کے حامل ہیں اور وہ شعر و ادب کے اقدار کی تلاش میں نظریے کو فراموش نہیں کرتے، کیونکہ وہ جس نظریے کو تسلیم کرتے ہیں اُس کی صداقت اور صحت پر مکمل طور پر ایمان رکھتے ہیں اور اُن کے نزدیک تنقید ایک مشکل فن ہے، لیکن وہ

اُسے فلسفیانہ رنگ دے کر اپنے لیے آسانی پیدا کرتے ہیں۔ پروفیسر ممتاز حسین نے اردو تنقید کو فلسفیانہ ذہن، سماجی بصیرت، واضح اور مدلل اندازِ بیاں سے آشنا کیا اور اردو تنقید کو اپنے فلسفیانہ انداز، حکیمانہ نقطۂ نظر، عملی گہرائی اور جذبے کی صداقت کے ذریعے محض تنقیص، تشریح و توضیح کے دائرے سے نکال کر ایک سائنسی عمل میں تبدیل کر دیا۔

☆......☆......☆

ڈاکٹر اختر حُسین رائے پوری

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری اور مرزا واجد حسین یاس یگانہ چنگیزی میں ایک قدرِ مشترک یہ ہے کہ دونوں کی جنم بھومی موجودہ صوبۂ بہار سابق مگدھ کا دارالخلافہ پٹنہ ہے۔ پراچین ہندوستان چوتھی صدی قبلِ مسیح میں اِس شہر کا نام پاٹلی پتر تھا جو چندر گپت موریا (۳۲۰ قبلِ مسیح) کے دورِ حکومت میں پہلی بار پورے ہندوستان کا دارالخلافہ بنا جسے چندر گپت موریا کے پوتے سمراٹ اشوک کے عہد میں عروج حاصل ہوا اور گپتا عہد سلطنت تک دہلی سے صدیوں پہلے بھارت ورش یعنی ہندوستان کا دارالخلافہ ہونے کا شرف حاصل رہا۔ عہدِ مغلیہ میں اِس شہر کو عظیم آباد کا نام دیا گیا۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری جبرِ حالاتِ زیست کے تقاضوں کی تکمیل کے تحت اپنے آبائی شہر پٹنہ سے ایسے جدا ہوئے کہ اُن کا حوالۂ خاص سابق صوبہ سی پی موجودہ صوبہ مدھیہ پردیش کا شہر رائے پور قرار پایا اور مرزا واجد حسین یاس یگانہ چنگیزی اپنے عہدِ شباب میں لکھنؤ منتقل ہوئے اور وہیں کے ہو رہے۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری ۱۲ر جون ۱۹۱۲ء میں رائے پور سابق صوبے سی پی موجودہ ہندوستانی صوبے مدھیہ پردیش کے شہر میں پیدا ہوئے اور ۲ر جون ۱۹۹۲ء میں کراچی میں اُن کا انتقال ہوا۔ ابتدائی تعلیم اُنھوں نے ۱۹۱۷ء میں میونسپل پرائمری اسکول رائے پور سے حاصل کی اور ۱۹۴۰ء میں پیرس یونیورسٹی فرانس سے ہند قدیم کی سماجی تاریخ کے موضوع پر پی ایچ۔ ڈی۔ کی ڈگری حاصل کی۔ قارئین کو یہ جان کر حیرت ہوگی کہ اُن کا پہلا تعارف ہندی اور سنسکرت کے اسکالر کا تھا۔ اُنھوں نے اسکول میں اردو کے بجائے ہندی اور فارسی اور عربی کے بجائے سنسکرت کا

انتخاب کیا اُنھوں نے بنارس یونیورسٹی سے سنسکرت میں ساہتیہ افکار کی ڈگری حاصل کی جس کی سطح ہمارے مولوی فاضل، منشی فاضل یا ادیب فاضل کے برابر ہوتی ہے۔ اُنھوں نے اپنا پہلا ہندی افسانہ 'پراجت' (شکست خوردہ) نواب سراج الدولہ کی زندگی سے متاثر ہو کر ۱۹۲۸ء میں سولہ سال کی عمر میں لکھا جو لکھنؤ کے ایک ہندی رسالے 'مادھوری' میں چھپا۔ اُنھوں نے کلکتہ میں جہاں سے اُنھوں نے بی۔اے۔ کیا تھا، بنگالی زبان سیکھی اور نذرالاسلام کی نظموں کا اردو میں براہِ راست بنگالی سے 'پیامِ شباب' کے نام سے کیا۔ اُنھوں نے براہِ راست سنسکرت سے کالی داس کی 'شکنتلا' کا ترجمہ اردو میں کیا ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کو قدرت نے نئی نئی زبانیں سیکھنے اور اُن پر عبور حاصل کرنے کی غیر معمولی صلاحیت ودیعت کی تھی، چنانچہ جن زبانوں کو آپ نے ذوق وشوق سے سیکھا اور اُن پر عبور حاصل کیا اُن میں اردو، فارسی، انگریزی، فرانسیسی، ہندی سنسکرت، بنگالی اور گجراتی قابلِ ذکر ہیں۔ وہ اِس حوالے سے ہشت زبان ادیب تھے عالمی ادب کا اُن کا دائرۂ مطالعہ بھی غیر معمولی وسعتوں کا حامل تھا۔ اِن ادبی حقائق کے باوجود اُن کی پہچان اور بنیادی شناخت اردو زبان کے ادیب کی ہے۔

جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کے ادبی سفر کا آغاز ہندی زبان سے ہوا تھا اور اُن کا پہلا مضمون 'تیموریہ گھرانے کی آخری جھلک' ۱۹۳۱ء میں کلکتہ کے مشہور ماہ نامے 'وشال بھارت' میں شائع ہوا۔ اُن کا پہلا اردو افسانہ 'زبانِ بے زبانی' ماہ نامہ 'نگار' لکھنؤ میں شائع ہوا۔ قاضی نذرالسلام کی نظم 'بدروحی' کا ترجمہ بعنوان 'باغی' ۱۹۳۱ء میں ہفت روزہ 'پیام' کلکتہ میں شائع ہوا جس کے مدیر معروف ادبی شخصیت عبدالرزاق ملیح آبادی تھے۔ یہ نظم اُن کی ابتدائی کاوشوں میں شمار ہوتی ہے۔ اُن کا پہلا تنقیدی مضمون 'ادب اور زندگی' ۱۹۳۵ء میں رسالۂ 'اردو' اورنگ آباد میں شائع ہوا تھا جس کے مدیر مولوی عبدالحق تھے۔ دوسری بار یہ مقالہ دیگر مضامین کے ساتھ کتابی صورت میں 'ادب اور انقلاب' کے زیرِ عنوان حیدرآباد دکن سے ۱۹۴۴ء میں شائع ہوا تھا۔ اِسی فہرست میں اُن کا پہلا نثری مجموعہ 'محبت اور نفرت'، جو ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا تھا، شامل ہے۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کی خودنوشت سوانح عمری 'گردِ راہ' اُن کی ادبی شہرت میں

کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔ ''گردِراہ'' کے حوالے سے کیے گئے فیض احمد فیضؔ کے درجِ ذیل اظہارِ خیال کی روشنی میں اِس کا ادبی تشخص متعین ہوتا ہے:

''ادیب، ناقد، عالم، معلم ڈاکٹر اخترؔ حسین رائے پوری کا نام برِصغیر کے علمی و ادبی حلقوں میں قریب قریب نصف صدی سے آشنا اور معتبر ہے آپ نے ترقی پسند تحریک کے ابتدائی دنوں میں اپنے تخلیقی سفر کا آغاز کیا اور اِس تحریک کے سربرآوردہ اراکین میں شامل رہے، شرق وغرب کے مختلف علوم والسنہ میں استعداد پیدا کی، کچھ عرصہ بعض اداروں میں تعلیم و تدریس سے منسلک رہے۔ بعدِ ازاں بین الاقوامی علمی اور ثقافتی تنظیم یونیسکو کے عہدے دار کی حیثیت سے مختلف ممالک میں مصروفِ کار رہے اور دیس پردیس کے ادبی مشاہیر سے دوستانہ کیا۔ غرض گزشتہ نصف صدی کی علمی، ادبی، سماجی اور ثقافتی زندگی کے مختلف شعبوں کا مختلف مقامات پر غائر نظر سے مشاہدہ کیا، کشاکشِ روزگار سے فراغت کے بعد آپ نے بھرپور زندگی کے تجربات اور مشاہدات کی یادداشتیں 'گردِراہ' میں رقم کی ہیں۔ 'گردِراہ' کے صفحات میں ہمارے عصری دور کا یہ منظر نامہ پڑھنے والوں کے لیے یقیناً دل کش اور بصیرت افروز ثابت ہوگا''۔

''گردِراہ'' اردو کے سوانحی ادب میں ایک اہم اضافہ ہے۔ جس سے خودنوشت کے ایک نئے معیار کا تعین ہوا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی رودادِ حیات کو علمی اور معروضی انداز سے مرتب کیا ہے۔ اِس کا بنیادی وصف عقلیت پسندی ہے۔ ''گردِراہ'' ڈاکٹر صاحب کی زندگی کے سفر کا مختصر مگر نہایت جامع خلاصہ ہے جو اِس صدی کے ایسے خوش نصیب صفِ اول کے مصنف ہیں جنھیں ابتدا سے آخر تک علمی اور عملی طور پر مطالعے، مشاہدے اور تجربات کے اِس قدر متنوع مواقع میسر آئے جو کم مصنفوں کو میسر آتے ہیں۔ ''گردِراہ'' ڈاکٹر صاحب کی خودنوشت سوانح عمری دراصل تاریخ و تہذیب کی گردِراہ ہے۔ یہ ایک فرد کی کہانی نہیں، افراد کی داستان ہے اور اقوام کی کتھا ہے۔ اِس کا محلِ وقوع برِصغیر، مشرقِ وسطیٰ، مشرقِ بعید، یورپ، امریکا اور افریقا تک پھیلا ہوا

ہے۔ یہ سب کچھ ڈاکٹر صاحب کے مشاہدات کا بیان ہے، کیونکہ اُن کی پوری زندگی کا بڑا حصہ سفر اور سیاحت میں بسر ہوا۔ برِ صغیرِ پاک و ہند کے تقریباً تمام شہروں کے علاوہ آپ نے جن ممالک کا سفر کیا، اُن میں انگلستان، فرانس، بلجیم، ہالینڈ اسپین، اٹلی، سوئزر لینڈ، مالٹا، ہنگری، آسٹریا، یونان، ترکی، لبنان، جنوبی یمن، بحرین مصر، صومالیہ، تنزانیہ، کینیا، یوگنڈا، ایران، افغانستان، نیپال، سری لنکا، بنگلا دیش تھائی لینڈ، ملیشیا، سنگاپور، انڈونیشیا، ہانگ کانگ، جاپان، امریکا اور کیوبا شامل ہیں ڈاکٹر صاحب کو یہ غیر معمولی مواقع میسر آئے جو اُن کی یونیسکو سے عرصۂ دراز کی وابستگی کی دین ہیں۔ ''گردِ راہ'' کا قاری مذکورہ ملکوں اور معاشروں کی سیر و سیاحت میں خود کو صاحبِ کتاب کا ہم سفر محسوس کرتا ہے۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ بیسویں صدی کے بڑے تجربوں کے پس منظر میں اِس خودنوشت کا جائزہ لیا جانا چاہیے۔ بظاہر ''گردِ راہ'' ایک آپ بیتی ہے، مگر سچ یہ ہے کہ وہ پورے عہد کی تاریخ ہے۔ ''گردِ راہ'' کی پذیرائی کا دائرہ اِس قدر وسیع ہے کہ اُس کا بیان کرنا آسان نہیں۔ ملک کے بیش تر اکابرِ ادب نے ڈاکٹر صاحب کے کمالِ فکر و فن کا اعتراف کرتے وقت اُن کے ادبی کارناموں کو سامنے رکھا ہے جن میں ''گردِ راہ'' کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔ اِس خود نوشت یعنی آپ بیتی کو کلیتہً جگ بیتی اور عہد بیتی کہنے میں قطعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ اُن کے دائرۂ مشاہدات میں گویا پورا کرۂ ارض رہا جس کے بیان اور اظہار میں اُن کی دانش ورانہ خصوصیات صفحۂ اول سے صفحۂ آخر تک نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔

کتابی صورت میں شائع ہونے سے پہلے ''گردِ راہ'' کی ابتدائی چند قسطیں ماہ نامۂ 'اظہار' کراچی میں چھپیں، مگر جلد ہی مکتبۂ 'اظہار' نے ''گردِ راہ'' کو پورے تزک و احتشام سے شائع کیا، اور اِس کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ اِس کا پہلا اڈیشن صرف تین ماہ ختم ہوگیا اور طلب جاری رہی، چنانچہ اِس کا دوسرا اڈیشن زیادہ آب و تاب کے ساتھ شائع کیا گیا جس کی پذیرائی وسیع تر حلقوں میں ہوئی اور جو آج تک موضوعِ گفتگو بنی ہوئی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی خودنوشت 'گردِ راہ' کے حوالے سے بات ادھوری رہ جائے گی اگر اُن کی بیگم حمیدہ اختر کی خودنوشت 'ہم سفر' کے حوالے سے کچھ اظہار نہ کرلیا جائے جس کی حیثیت 'گردِ راہ' کے ضمیمے کی سی ہے۔ مشفق خواجہ نے 'ہم سفر' کے پیش لفظ میں لکھا ہے:

''بیگم اختر حسین رائے پوری نے اپنے نامور شوہر کے ساتھ گزرے ہوئے لمحوں کی روداد کچھ اِس طرح بیان کی ہے کہ یہ کتاب بیک وقت 'گردِراہ' کا تکملہ بھی بن گئی ہے اور مصنفہ کی آپ بیتی بھی۔ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری نے 'گردِراہ' اُس زمانے میں لکھی جب اُن کی بینائی جواب دے چکی تھی۔ خود لکھنے سے معذور تھے، اس لیے پوری کتاب اُن کے زبانی بیان کی تحریری شکل ہے۔ ظاہر ہے کہ خود لکھنے کے بجائے بول کر لکھوانے سے بہت فرق پڑ جاتا ہے۔ لکھوانے والا لکھنے والے کی زحمت کا خیال کر کے تفصیل کے بجائے اجمال سے کام لیتا ہے اور بعض حالات و واقعات کو چھوڑ بھی دیتا ہے۔ 'ہم سفر' میں نہ صرف 'گردِراہ' کے اجمال کی تفصیل پائی جاتی ہے بلکہ بہت سے ایسے حالات و واقعات ملتے ہیں جو 'گردِراہ' میں بیان ہونے سے رہ گئے ہیں۔ اگر اِس کتاب کو اہم شخصیات کا نگارخانہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ قائدِ اعظم، مہاتما گاندھی پنڈت جواہر لال نہرو، سروجنی نائیڈو، خالدہ ادیب خانم، قاضی عبدالغفار ڈاکٹر محمد اشرف، ن۔م۔ راشد اور دوسرے، بہت سے مشاہیر سے ہم نہ صرف ملتے ہیں بلکہ اُن میں سے بعض کو بہت قریب سے بھی دیکھتے ہیں اور اُن کے بارے میں ہمیں بہت سی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، لیکن سب سے زیادہ حیرت بابائے اردو مولوی عبدالحق سے مل کر ہوتی ہے مولوی صاحب کی شخصیت پر علم اور سنجیدگی کے جو دبیز پردے پڑے ہوئے ہیں، اُنھیں ہٹا کر مصنفہ نے ہمیں ایک ایسے شخص سے ملوایا ہے جس کی خوش مزاجی اور زندہ دلی لڑکپن کی شوخیوں کو بھی مات کر دیتی ہے''۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ماہ نامہ 'افکار' نے اِس کے حوالے سے ایک غیر معمولی نمبر شائع کیا جو مذکورہ جریدے کے معروف اور مقتدر مدیر مرحوم صہبا لکھنوی کی زندہ دستی کا ایک قابلِ قدر ادبی کارنامہ تھا۔ اِس خصوصی نمبر 'نذرِ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری' کا خصوصی اداریہ بطورِ

مہمان مدیر ڈاکٹر محمد علی مرحوم نے لکھا تھا۔ اداریے کا عنوان 'پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ' تھا۔ اِس اداریے کا ابتدائی جملہ ملاحظہ ہو: ''بعض ادیب اپنی اولین تحریروں کے ذریعے شہرت کی وہ بلند منزلیں پا لیتے ہیں جو بہت سوں کو خارزارِ ادب میں پوری زندگی گزار کر بھی نہیں مل پاتیں''۔ گویا ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کو ادبی دنیا میں غیر معمولی شہرت آغازِ سفر ہی میں میسر آ گئی تھی۔ اِس غیر معمولی شہرت کا سلسلہ اُن کے شہرۂ آفاق تنقیدی مضمون 'ادب اور زندگی' سے شروع ہوا جو یہاں جولائی ۱۹۳۵ء کے رسالے 'اردو' اورنگ آباد (دکن) میں شائع ہوا تھا جس کے مدیر مولوی عبدالحق تھے۔ اِس مضمون کے بارے میں مرحوم ڈاکٹر محمد علی صدیقی کا کہنا تھا کہ ڈاکٹر رائے پوری کے مضمون 'ادب اور زندگی' نے ترقی پسند تحریک کے باقاعدہ آغاز کے سرنامے کا کردار ادا کیا ہے۔ عمومی طور پر افسانوں کے مجموعے 'انگارے' کی اشاعت سے ترقی پسند تحریک کے آغاز کی بات کی جاتی ہے جو اُن کے نزدیک محلِ نظر ہے، اور اُن کے مطابق ڈاکٹر صاحب کے مذکورہ مضمون کو اِس باب میں اولیت کا منصب حاصل ہے۔ مذکورہ مضمون ایک نہایت جامع مقالے کا درجہ رکھتا ہے۔ اِس کی حیثیت ادب اور سماجی زندگی کے باہمی رشتوں اور رابطوں کے حوالے سے ارسطو کی 'بوطیقا' اور مولانا الطاف حسین حالی کے 'مقدمۂ شعر و شاعری' کے زمرے میں شمار ہونی چاہیے، کیونکہ بقولِ ڈاکٹر محمد علی صدیقی مرحوم: ''یہ مضمون ترقی پسند تحریک کے پس منظر کے مطالعے میں بنیادی حیثیت کا حاصل ہے اور اپنے سالِ اشاعت سے لے کر اب تک (چند نکات پر اختلافِ رائے کے باوجود) کچھ اِس طرح حاوی ہے کہ ترقی پسند تحریک کے آغازِ سفر سے نصف صدی گزرنے کے بعد ۱۹۸۶ء میں بھی اِس مضمون کے بنیادی داعیوں سے انکار ممکن نہیں''۔ مذکورہ مضمون کا ابتدائیہ اُس کے دائرۂ فکر و نظر اور جامعیت کا ترجمان ہے۔ ملاحظہ ہو:

> ''ادب کیا ہے؟ ادب برائے ادب یا ادب برائے زندگی؟، ادب کے مقاصد کیا ہیں؟ یہ سوالات اُتنے ہی پرانے ہیں جتنے علم و ادب اور زندگی۔ اربابِ حل و عقد نے اِس مبحث پر بڑے بڑے دفتر سیاہ کر دیے اور اب اِس موضوع پر از سرِ نو کچھ کہنا تحصیل حاصل سمجھا جائے گا۔ اگر مجھے اِس کا احساس نہ ہوتا کہ آج زندگی ایک نئے سانچے میں ڈھل رہی ہے سماج

ایک دورِ تغیر سے گزر رہا ہے اور انسانیت دوراہے پر ایمان دار ادیب سے پوچھ رہی ہے کہ دونوں میں سے کس کی موید ہو، پیشہ ور گوشہ نشینی یا عوام سے بے گانگی؟ جنگلوں اور پہاڑوں کی چاہت یا انسان کی خدمت؟ غیر ذمہ دارانہ خودسری یا خیالات کا ارتباط، قدرت یا ضمیر؟ جبر یا اختیار؟ تقدیر یا تدبیر؟ فطرت کی اطاعت یا فطرت پر حکومت؟ آرٹ آرٹ کے لیے یا آرٹ انسان کے لیے؟ زمین یا آسمان؟ دوئی یا یگانگی؟ اِن میں سے ایک پر زندہ درگور دنیائے قدیم کا انحصار ہے اور دوسری پر مستقبل کا دارومدار۔ تم دونوں میں سے کس کے حامی ہو؟ اگر یہ مرحلہ درپیش نہ ہوتا اور ادیب سماج کا فرد نہیں بلکہ کوئی بن باس ہوتا تو مضمون کی نوعیت مجھے قلم اٹھانے کی اجازت نہ دیتی، مگر چونکہ معاملہ اِس کے برعکس ہے اور حقائق زندگی واشارات، ادب کی خلیج وسیع تر ہوتی جاتی ہے، اچھا ہو کہ یہ مسئلہ پھر چھیڑا جائے اور یارانِ نکتہ داں کے آگے یہ اہم سوال پیش کیا جائے''۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری نے مذکورہ اہم سوال جس تناظر میں دیکھا، اُس پر ایسا بھرپور اظہارِ خیال کیا جسے رجحان ساز اور تاریخ ساز گردانا گیا اور ادب اور زندگی، ادب اور سماج اور ادب اور انسان کے درمیان رابطوں اور رشتوں کا تعین کیا گیا اور ادب کی ہمہ گیر معنویت اور اثباتیت کا جائزہ لیا گیا اور موثر انداز میں بیان کیا گیا۔ مختصر یہ کہ ادب بحوالۂ خاص شاعری ''شاعری جز دیست از پیغمبری'' کے منصب اور معنی کے خلاقیت اور جمالیاتی محاسن کے ساتھ بیان اور اظہار کو معیارِ فکر و فن قرار دیے جانے کی بات کی گئی ڈاکٹر صاحب کے مذکورہ مضمون کے دیرپا اور دوررس نکات آج بھی موضوعِ گفتگو کی معنویت اور تقاضائے وقت و معاشرہ کی ناگزیر ضرورت متصور ہوتے ہیں۔

یہاں یہ بیان کرنا بے محل نہیں کہ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کی ترقی پسند تحریک سے وابستگی اِسی عرصۂ تاریخ سے شروع ہوئی تھی۔ ۱۹۳۵ء میں سید سبطِ حسن اور مخدوم محی الدین کے تعاون سے نوجوان ادیبوں کی انجمن حیدرآباد دکن میں قائم کی گئی۔ ۱۹۳۶ء میں انجمنِ ترقی پسند

مصنفین کے قیام کے بعد نوجوانوں کی انجمن کے نام کو'انجمنِ ترقی پسند مصنفین' میں تبدیل کر دیا گیا۔ اِس انجمن کے پہلے جلسے کی صدارت بلبلِ ہند سروجنی نائیڈو نے کی تھی۔ ترقی پسند فکر اور تحریک سے وابستگی ڈاکٹر صاحب کے خمیر میں شامل تھی، چنانچہ ۱۹۸۶ء میں منعقد ہونے والی انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی گولڈن جوبلی کی چار روزہ بین الاقوامی تاریخ ساز تقریبات کے لیے اُن کی گرم جوشی اور اُس کے اختتامی اجلاس میں شرکت بڑی معنویت کا حامل حوالہ ہے۔ واضح رہے کہ راقم اُس گولڈن جوبلی کانفرنس کی تنظیمی کمیٹی کا سکریٹری جنرل اور شوکت صدیقی صدر تھے، جبکہ سید سبطِ حسن اُس کے سرپرستِ اعلیٰ اور روحِ رواں تھے۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کو اردو ادبی دنیا سے رخصت ہوئے کم و بیش ربع صدی گزر چکی ہے۔ اُن جیسے مفکر، دانش ور اور صاحبِ بصیرت شخصیت کو ہم نابغہ روزگار شخصیات میں شمار کرتے ہیں جنھوں نے اپنے اظہار اور خیالات کے اجالے سے کئی نسلوں کے ذہن کو منور رکھا اور تاریخِ ادب و فن میں جو ایک روشن باب کہلانے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ ہمیں یہ کہنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں ہونا چاہیے کہ اختر حسین رائے پوری کے نصف صدی پر محیط ادبی کارنامے برِ صغیر میں روشن خیالی کی تاریخ کا ایک اہم باب ہیں۔ اُنھوں نے ادب کے منصب اور سماجی کردار کے حوالے سے میکسم گورکی کے بیان کی تائید اور توثیق اپنے مذکورہ مضمون 'ادب اور زندگی' میں کی ہے۔ یہ اقتباس ترقی پسند نظریہ ادب کا جامع ترین حوالہ ہے:

> ''ادب انسانیت کا نقاد ہے۔ وہ اُس کی کج روی کو ظاہر کرتا اور اُس کی خام کاریوں کو بے نقاب کرتا ہے۔ اُس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انسان کی حیاتِ مستعار کو دائم و قائم بنائے۔ ادب کی بے کلی اور تڑپ اس لیے ہے کہ آدمی کو سمجھائے کہ وہ حالات کا غلام نہیں ہے بلکہ حالات اُس کے غلام ہیں۔ وہ آدمی کو بتانا چاہتا ہے کہ وہ آپ اپنی زندگی کا مالک ہے اور اُسے جس روش پر چاہے لے جا سکتا ہے۔ اِس لحاظ سے ادب سے تغیر پسند، قدامت شکن اور دورِ جدید کا پیش رَو ہے''۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کی فکری جرأت کی اُن کی مذکورہ کتاب 'ادب و انقلاب'

میں ملتی ہے۔اُن کی دوسری تنقیدی کتاب 'روشنی کے مینار' میں اُس کا تسلسل ہے۔صاحبانِ فکر ونظر کی رائے میں کتاب 'ادب وانقلاب' ہمارے تنقیدی ادب میں اولیت کا درجہ رکھتی ہے، خصوصیت کے ساتھ اُن کے مضمون 'ادب اور زندگی' میں وہ فکری آگہی تھی جو آگے چل کر تخلیقاتِ نو کی بنیاد بنی۔یہ بات ایک صائب رائے کی حیثیت رکھتی ہے کہ تنقیدی ادب میں ایک نیا موڑ اُنھی کے معتبر کارناموں سے شروع ہوا تھا۔ اِس زمرے میں اُن کا ایک اہم مضمون 'عصرِ حاضر میں ادب کا مقام' شامل ہے جس میں ہم عصر سماجی زندگی میں تیز تر تبدیلیوں کے تناظر میں ادب کے کردار کی ماہیت اور معنویت کا جائزہ لیا گیا ہے۔

ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کی تحریروں کا حجم دوسرے مشاہیرِ ادب کے مقابلے میں بہت کم ہے، مگر اُن کی جو بھی تحریریں کتابی صورت میں آئی ہیں اُن کے تاریخ ساز اور رجحان ساز ہونے کے باوصف اُن کو بیسویں صدی کی تاریخِ ادب اور ورثۂ فکر وفن میں جو مقام حاصل ہوا، اُس کی روشنی میں اُن کے نابغۂ روزگار ہونے میں دو رائیں قائم نہیں کی جاسکتیں۔

☆......☆......☆

کامریڈ ڈاکٹر اعزاز نذیر

(۱۹۳۰ء۔۱۹۹۸ء)

کامریڈ اعزاز نذیر کو اپنے وسیع ترین و ملک گیر حلقۂ ارتباط سے جدا ہوئے ایک عشرے سے زیادہ عرصہ ہو چکا ہے، مگر اُن کی یادیں اور شبیہ اُن کے ہزاروں ارادت مندوں کے دلوں اور آنکھوں میں ہنوز تازہ اور روشن ہیں۔ میری کامریڈ اعزاز سے عرصۂ شناسائی اور مدتِ آشنائی نصف صدی پر محیط ہے۔

میں ۱۹۵٦ء کے اواخر میں پاکستان آیا تھا اور میرا پہلا پڑاؤ سکھر تھا۔ چند دنوں کے قیام کے بعد میں حصولِ تعلیم کے آخری مراحل طے کرنے کے لیے عازمِ کراچی ہوا۔ واضح رہے کہ میں ۱۹۵٦ء میں پٹنہ یونیورسٹی سے علمِ سیاسیات میں بی۔ اے آنرز کر کے پاکستان آیا تھا اور ایم۔ اے کی منزل تک سفرِ تعلیم جاری رکھنا میرے منصوبۂ حیات میں شامل تھا، سو میں ایک سال کے زیاں کے ساتھ ۱۹۵۹ء میں یہ منزل پالی، کیونکہ تاخیر کی وجہ سے میرا داخلہ کراچی یونیورسٹی کے شعبۂ سیاسیات میں ۱۹۵٦ء میں نہیں ہو سکا تھا اور مجھے ۱۹۵۷ میں داخلہ ملا تھا۔ کراچی یونیورسٹی سے ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد فکرِ معاش مجھے دوبارہ سکھر لے آئی اور میں نے ۱۹٦۰ء میں میونسپل ہائی اسکول پرانا سکھر میں بحیثیتِ معلم اپنے تدریسی کیریر کا آغاز کیا۔ مجھے یہ فخر حاصل ہے کہ مذکورہ اسکول میں سندھی زبان و ادب کے ایک ممتاز ادیب و شاعر شیخ عبدالرزاق راز کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا اور جلد ہی مجھے اُن کا اعتماد اور اُن کی پُرخلوص سرپرستی حاصل ہو گئی مذکورہ اسکول میں میری مدتِ ملازمت تقریباً دو سال رہی اور ۱۹٦۱ میں لاڑکانہ کالج آف کامرس اینڈ

اکانومکس میں لکچرار کی حیثیت سے میری تقرری ہوئی اور میں سکھر سے مستقل طور پر لاڑکانہ منتقل ہو گیا اور لاڑکانہ میرا وطنِ ثانی ٹھہرا جسے میں اپنا گیان بھومی اور پریم بھومی کہتا ہوں۔ سندھ کا دوسرا شہر سکھر ہے جس سے میری وابستگی کی نوعیت کثیر الجہت ہے اور قیامِ لاڑکانہ کے دوران میں سکھر میرا آنا جانا ایسا ہی تھا جیسے گھر اور آنگن کا معاملہ۔

سکھر سے میری وابستگی جیسا کہ میں نے عرض کیا کثیر الجہت تھی، ذاتی دوستیاں، ادبی رابطے سماجی رواسم، یہ سب کچھ میرے دوسالہ قیامِ سکھر کے دوران میں قائم ہوئے اور وقت کے ساتھ اِن میں گیرائی بڑھتی گئی اور وہ سلسلہ آج تک قائم ہے۔ نظریاتی رشتے اُس وقت استوار ہوئے جب میں لاڑکانہ میں کامریڈ سوبھو گیان چندانی کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو کر کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان سے وابستہ ہوا اور مجھے ۱۹۷۲ء تک لاڑکانہ ضلع کے پارٹی سکریٹری کے منصب پر فائز رہنے کا اعزاز حاصل رہا۔ پارٹی سے وابستگی کے آغاز سے جن چند شخصیات سے میرا تسلسل کے ساتھ رابطہ رہا، اُن میں سرِ فہرست نام کامریڈ اعزاز نذیر کا ہے۔

سکھر ڈاکٹر اعزاز نذیر کا ایک اہم حوالہ ہے اور وہ خود اِس شہر کا ایک بڑا حوالہ ہیں۔ وہ سکھر کی سماجی، سیاسی، ثقافتی اور ٹریڈ یونین سرگرمیوں میں نمایاں کردار ادا کرنے والی شخصیات میں شامل تھے۔ سکھر سندھ کے اُن شہروں میں سے ہے جس کی صدیوں بلکہ ہزاروں سال پرانی تاریخ ہے۔ روہڑی اور سکھر کے گرد و نواح میں متعدد تاریخی مقامات ہیں جن سے تاریخ کے مختلف ادوار منسوب ہیں۔

دیبل کے قلعے کی باقیات اور نشانات سندھ میں عرب کلچر کے اثرات اور دینِ اسلام کے غلبے کی رزم آرائی کا پتا دیتے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں تعمیر ہونے والے لائیڈ بیراج جسے اب سکھر بیراج کہا جاتا ہے اور لینس ڈاؤن برج برطانوی نوآبادیاتی دور کے اُن کارناموں کا حوالہ بنتے ہیں جس کے نتیجے میں سندھ کی ویران اور بنجر لاکھوں ایکڑ زمینیں لہلہاتے کھیتوں اور سبزہ زاروں میں تبدیل ہوگئیں اور سندھ کی سماجی اور اقتصادی زندگیوں میں انقلاب آفریں تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ لینس ڈاؤن برج کے ساتھ 'ایوب پُل' ایوبی عہدِ آمریت کی یادگار ہے۔ اِس تاریخی شہر کے ماضی کے اِن نقوش کے ساتھ کامریڈ اعزاز نذیر کی یادوں کے نقوش کے سمیت سطحِ ذہن پر

اور بہت سارے نقوش بھی ابھرے۔ سکھر کے خدوخال قیامِ پاکستان کے بعد بدلنا شروع ہوئے اور ہندوستان کے مختلف خطوں سے آنے والوں کا سلسلہ شروع ہوا جو اپنے ساتھ ایک نیا عہد اور نئے سماج کے لوازم لایا۔ سکھر کا جغرافیہ بھی تبدیل ہوگیا اور سماجی حیثیت بھی، اور دریائے سندھ کے کنارے پر آباد شہر خصوصیت کے ساتھ بندر روڈ کے ساتھ دریا کا نظارہ اور حسن وقت کے ساتھ معدوم ہوتا چلا گیا۔ سادھو بیلا کی رونقوں سے شہر کی بے خبری اور بے گانگی بڑھتی گئی۔ شہر کا حسین ترین خطہ لوکس پارک اپنے گرد و پیش میں مختلف نوعیت کے ENCROACHMENTS کے نتیجے میں اپنا ماضی اور حال کھو بیٹھا، البتہ اُس کے آس پاس کیفے نشاط اور کیفے ایران، صاحبانِ ذوق و شوق اور اہلِ فکر و نظر کے لیے ایک سماجی بیٹھک اور ثقافتی چوپال کے مراکز بنے اور ایک عرصے تک وہاں کی رونقیں لاہور کے پاک ٹی ہاؤس اور کراچی کے انڈیا کافی ہاؤس اور فریڈرک کیفے ٹیریا کی روایات کی یادیں تازہ کرتی رہیں جہاں دن کے مختلف اوقات میں مختلف سماجی حلقوں کے زندہ دلانِ سکھر جمع ہوتے، کچہری کرتے، نئی سماجی زندگی کے خواب زیرِ بحث آتے۔ اِن مقامات پر مجھے جن حضرات سے شناسائی حاصل ہوئی، اُن میں ڈاکٹر اعزاز نذیر، نامور صحافی بی۔اے۔ بشارت مہر الٰہی شمسی، حسن حمیدی، پیکر نقوی، رشید بھٹی، شمیم شمسی، شہزادہ ایاز اور عظیم شاعر شیخ ایازؔ کے اسمائے گرامی شامل ہیں جو سب کے سب راہیِ ملکِ عدم ہو چکے ہیں۔ بقیدِ حیات بھی بہت سے نام ہیں جن میں سید مظہر جمیل، آفاق صدیقی، نکہتؔ بریلوی، تسنیم صدیقی، بابر ایاز، عثمان عرفانی زبیر صدیقی، فتاح ملک، ممتاز مہر اور اختر جعفری خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔

۱۹۵۰ء کی دہائی کا سکھر اور اُس کا سیاسی اور سماجی منظر ۱۹۵۸ء کے بعد یکسر تبدیل ہوا۔ ۱۹۵۸ء کے مارشل لا اور فوجی آمریت کے نتیجے میں سیاسی سرگرمیاں جمود و سکوت کا شکار ہوگئیں ۱۹۵۸ء سے کچھ عرصہ پہلے کا ایک سیاسی واقعہ عرصۂ دراز تک لوگوں کو یاد رہا تھا جب سکھر کے لوکس پارک میں ایک سیاسی اجتماع کا اہتمام نیشنل عوامی پارٹی سکھر شاخ کے زیرِ اہتمام کیا گیا تھا جس سے دیگر عمائدینِ سیاست کے علاوہ خان عبدالغفار خان کو بھی اِس جلسے سے خطاب کرنا تھا، مگر جب وہ جلسہ گاہ میں پہنچے تو جلسہ گاہ رزم گاہ بن چکا تھا اور اُس دور کے مسلم لیگی رہنماؤں نے اپنے کارکنوں کی مدد سے وہ جلسہ درہم برہم کر دیا اور لوکس پارک کے باہر باضابطہ معرکہ آرائی ہوئی نیشنل

عوامی پارٹی کے حامیوں نے باضابطہ مقابلہ کیا جس کی قیادت ڈاکٹر اعزاز نذیر نے کی اور مخالفین کو میدانِ کارزار سے راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور یہ سب کچھ قومی اخبارات کی زینت بنا اور ڈاکٹر اعزاز نذیر کا کلیدی کردار بائیں بازو کے لوگوں کے لیے قابلِ فخر اور لائقِ تقلید رہا۔ سکھر کا یہ واقعہ اُن کی سیاسی زندگی میں جرأت اور کمٹمنٹ کا انمٹ ثبوت ہے۔ ۱۹۵۸ء کے بعد جو کچھ ملک کی سیاست پر گزرا، اُس سے ہر سیاسی جماعت اور ہر سیاسی رہ نما اور کارکن دوچار ہوا۔ کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان جس سے اُن کا تعلق ۱۹۵۳ء سے یعنی پاکستان میں آنے کے بعد سے تھا، وہ تو غیر قانونی تھی ہی اُس کے ساتھ انجمنِ ترقی پسند مصنفین اور ڈیموکریٹک اسٹوڈنٹس فیڈریشن (D.S.F) بھی غیر قانونی قرار دے دی گئیں، نتیجے کے طور پر سیاسی رہ نماؤں اور سیاسی کارکنوں کے علاوہ ترقی پسند قلم کاروں کی بھی ایک جمعیت قید و بند سے دوچار ہوئی۔ اِن مرحلوں سے ڈاکٹر اعزاز نذیر بھی دوچار ہوئے۔

بات ایوبی امریت کی آنکلی ہے تو یہ حکایتِ خوں چکاں بھی ذہن و دل میں گھر کیے ہے کہ یہ وہ عہدِ تاریک تھا جب حیدر آباد دکن کا ایک عظیم فرزند حسن ناصر شہید نے اپنے آدرش کے لیے اپنی جان کی قربانی ایسی سج دھج سے دی کہ وہ تاریخِ ادب میں ایک علامت اور تلمیح بن گیا اور امر ہو گیا۔ اُس کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے اور اُس کی سنت پر عمل کرتے ہوئے عظیم سندھ دھرتی کا عظیم بیٹا نذیر عباسی بھی جدوجہدِ حیات و انقلاب کی تاریخ میں ایک روشن باب بن گیا۔ اعزاز نذیر اُس قبیلۂ کشتگاں کا فرد تھا جو منصبِ شہادت پر فائز تو نہیں ہوا مگر اِس راہ میں اِسی طرح مردانہ وار گام زن رہا تھا جو راہ کوچۂ قاتل سے ہوتی ہوئی منزلِ دار تک جاتی ہے۔ یہی وہ دورِ ابتلا تھا جب حسن ناصر کے بعد کمیونسٹ پارٹی کی قیادت کامریڈ امام علی نازش نے سنبھالی تھی اور سندھ میں اُس کے قریب ترین ساتھیوں میں کامریڈ اعزاز نذیر شامل ہی نہیں، پیش پیش تھے اور بلا خوف و خطر ہمہ وقت سرگرمِ عمل رہتے۔

ڈاکٹر اعزاز نذیر کا آبائی تعلق حیدر آباد کے ایک مذہبی خانوادے اور طبقاتی طور پر سماج کے مڈل کلاس سے تھا۔ وہ چاہتے تو اپنی کارگزاریوں سے اپر کلاس کی تعیش آمیز زندگی گزارنے کی جدوجہد کر سکتے تھے کیونکہ وہ ذہین اور محنتی نوجوان تھے، مگر اُنھوں نے ماتما گوتم بدھ کی سنت پر عمل

کرتے ہوئے انسانیت اور سماج کے لیے اپنا سب کچھ چھوڑ کر ایک ایسے انقلاب کے آدرش سے وابستہ ہو گئے جو دنیا کو ایک ایسی جنتِ ارضی بنانے کا آدرش ہے جہاں ہر انسان اپنے شرفِ بشر کے تفخر سے سرشار اور آزادی و مساوات کے حقوق سے بہرہ ور ہو۔ جہاں انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال کے امکانات معدوم ہوں اور انسان ہر قسم کے ظلم و جبر اور سماجی ناانصافیوں کی زنجیروں سے آزاد ہو۔ یہ وہ انقلاب اور آدرش تھا جس کے علم بردار کارل مارکس فریڈرک اینگلز اور لینن تھے اور جس کا منشور ۱۸۴۸ء کا کمیونسٹ مینی فسٹو تھا۔

وہ قبیلۂ کشتگاں جس سے ڈاکٹر اعزاز نذیر کا تعلق تھا اور جو مہاتما گوتم بدھ کی سنت کی راہ پر گام زن ہوئے، اُس قبیلے سے تعلق رکھنے والوں میں ادب کے حوالے سے کتنے ہی نام شامل ہیں جن میں سجاد ظہیر، سید سبطِ حسن، سید علی سردار جعفری، غلام ربانی تاباں، کیفی اعظمی مجروح سلطان پوری، صاحب زادہ محمود الظفر، فیض احمد فیض، ڈاکٹر رشید جہاں، ڈاکٹر اشرف ڈاکٹر احمد علی، جاں نثار اختر، مجاز لکھنوی، حسرت موہانی اور ساحر لدھیانوی کے اسمائے گرامی سرِ فہرست ہیں، بلکہ ایک طویل تر فہرست کا اِنھیں جز کہنا چاہیے۔ یہ سب وہ لوگ تھے جو اپنے طبقاتی مفادات سے روگردانی کر کے محنت کشوں کے مفادات کی جنگ میں شریک ہوئے اور اپنی اپنی بساط بھر قربانیاں دیں۔ سندھ میں کامریڈ نظیر جتوئی، کامریڈ سید جمال الدین بخاری، کامریڈ حیدر بخش جتوئی کامریڈ سوبھو گیان چندانی اِس قبیلے کے سرخیلوں میں شامل تھے۔

ڈاکٹر اعزاز نذیر نہ تو شاعر تھے اور نہ ادیب، لیکن ایک معتبر مارکسی دانش ور تھے۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی کے آغاز میں اُن کا پاکستان آنا ہوا تھا اور پاکستان میں اپنے ورودِ مسعود کے آغاز سے سیاست کے میدانِ کارزار میں اتر پڑے۔ کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان تو خیر اُن کی MOTHER PARTY رہی تھی مگر وہ پاکستان کی تمام بائیں بازو کی پارٹیوں سے وابستہ رہے، خواہ وہ آزاد پاکستان پارٹی ہو یا نیشنل عوامی پارٹی۔ وہ ٹریڈ یونین سرگرمیوں میں بھی ساری عمر اپنے پورے کمٹمنٹ کے ساتھ مصروفِ عمل رہے۔ ٹریڈ یونین سرگرمیوں کا آغاز خیر پور میرس سے ہوا تھا اور یہ سلسلہ ملک گیر ہوتا گیا۔ سندھ کی ہاری تحریک کے قائدین سے وہ ہمیشہ رابطے میں رہے اور یہاں بھی اپنی سرگرمی قائم رکھی۔ اُن کے وسیلے سے جن شخصیات سے واقفیت اور رابطے رہے، اُن میں خیر پور کی مشہور

شخصیت سید علی مطہر جعفری، کامریڈ سید باقر شاہ اور نواب شاہ کے سید رشید احمد کے اسمائے گرامی خصوصیت کے ساتھ میرے ذہن کے گوشے میں آج بھی محفوظ ہیں۔

کامریڈ اعزاز نذیر جو عام طور پر ڈاکٹر اعزاز نذیر کے نام سے جانے جاتے تھے، وہ ڈاکٹر کس طرح بنے یا بنائے گئے، مجھے اِس کا بخوبی علم نہیں ہے، مگر میرے قیاس کے مطابق کمیونسٹ پارٹی کے سرکردہ قائدین کو 'مولانا' اور 'مولوی' کے القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ یہ تمام احتیاطیں اُن کے انڈر گراونڈ رہنے کے حوالے سے برتی جاتی تھیں۔ یہ روایت ڈاکٹر اعزاز نذیر سے منسوب ہے۔ کامریڈ اعزاز نذیر کے سیاسی شعور کا سفر حیدر آباد دکن ہی میں شروع ہوا اور پروان چڑھا۔ اِس باب میں اُنھیں گرفتاری کے مرحلے سے بچنے کے لیے ترکِ وطن کر کے پاکستان منتقل ہونا پڑا تھا اُن کو مخدوم محی الدین جیسے قد آور کمیونسٹ رہ نما، شاعر تلنگانہ تحریک کے سرخیل سے قربت حاصل رہی تھی اور مخدوم کی شخصیت اور آدرش کے اثرات اُن کی زندگی کے تمام گوشوں پر نمایاں رہے۔ میں نے مخدوم محی الدین کو کبھی نہیں دیکھا، مگر اُن کی شخصیت اور خاکے کی تفصیلات سے میں باخبر ہوں کہتے ہیں وہ بڑی پُرکشش، سدا بہار اور ہمیشہ شاداں و خنداں چہرے مہرے کے فرد تھے اور اُن کا رنگ گہرا سیاہ یعنی آبنوسی تھا۔ اِس کے باوجود اُن کی وجاہت اور دل آویزی کا بیان اِس حوالے سے لکھی جانے والی ہر تحریر میں بہت متاثر کن پیرایۂ اظہار میں کیا گیا ہے۔ سو ڈاکٹر اعزاز نذیر بلند قامت اور فربہ جسم کے مالک تھے اور اُن کا رنگ بھی مخدوم محی الدین کے خدوخال سے ملتا جلتا تھا مخدوم محی الدین کے خدوخال اور نقوش جو بیان کیے گئے ہیں، وہ مجھے ڈاکٹر اعزاز نذیر میں نظر نہیں آئے، مگر ایک مہربان چہرہ اور خوش خلقی اور وسیع القلبی اُن کی صورت و سیرت کی خصوصیات تھیں۔ وہ ہمیشہ بڑی خوش مزاجی اور خوش گفتاری کا مظاہرہ کرتے اور اپنے مخاطب کو اپنی گفتگو کے سحر میں جلد ہی گھیر لینے کا ہنر جانتے تھے۔

یہاں یہ عرض کرنا بے محل بات نہیں ہوگی کہ وہ اُن چند کامریڈوں میں سے تھے جو سارے سندھ میں پارٹی کے کارکنوں سے رابطے رکھتے تھے۔ اُس فہرست میں مَیں بھی شامل تھا، بلکہ یہ بتا دینا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں کہ کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان سے میرا تعلق ۱۹۶۰ء سے شروع ہوا تھا اور میں کلچرل فرنٹ پر پارٹی کی نمائندگی کرتا تھا اور ۱۹۷۲ء تک میں لاڑکانہ ضلع کا

ڈسٹرکٹ سکریٹری رہا تھا۔ ڈاکٹر اعزاز نذیر کے علاوہ پارٹی کے حوالے سے جن حضرات سے رابطہ رہا، اُن میں پارٹی کے جنرل سکریٹری کامریڈ امام علی نازشؔ، کامریڈ عزیز اللہ سائیں، پروفیسر جمال نقوی اور ڈاکٹر رکن الدین حسان کے اسمائے گرامی خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ یہ بات بھی بے محل نہیں کہ کامریڈ سوبھو گیان چندانی جو برسوں اپنے گاؤں میں نظر بند رہے تھے، اُن کے اور پارٹی کے رہ نماؤں کے درمیان میں رابطے کا کام کرتا تھا اور متعدد بار باہر سے آئے ہوئے ساتھیوں کو بارہ بجے شب کے بعد جیپ میں کامریڈ سوبھو کے گاؤں بنڈی تعلقہ رتوڈیرو ضلع لاڑکانہ لے جاتا اور اذانِ صبح سے پہلے جیپ وہاں سے واپس ہو جاتی، اِس طرح متعلقہ ایجنسیوں کی نگاہوں میں آنے سے بچے رہنا ممکن ہوتا تھا۔ ایوبی دور کے ابتدائی سال کمیونسٹ پارٹی کے حوالے سے بڑی آزمائشوں کے سال تھے۔ خیر، یہ جملہ ہائے معترضہ تھے۔ بات یہ کہنی تھی کہ کامریڈ اعزاز نذیر کا ہمارے گھر آنا جانا رہتا تھا اور یہ سلسلہ لاڑکانہ سے کراچی تک رہا تھا۔ وہ ہمارے خانوادے میں 'ڈاکٹر لومبا' کے نام سے یاد کیے جاتے تھے اور آج بھی جب کبھی اُن کا ذکر ہوتا ہے تو ہماری بیگم عصمت شمیم اِسی نام سے اُن کی یاد تازہ کرتی ہیں۔ ذکر آنکلا ہے کامریڈ پیٹرزلو ممبا کا تو وہ عہدِ تاریخ بھی ذہن کے پردے پر ابھرا جو ۱۹۵۰ء اور ۱۹۶۰ء کی دہائی میں پے در پے انقلابات اور قومی آزادی کی تحریکوں اور اُن کی کامرانیوں کا عہدِ تاریخ تھا۔ افریقا میں متعدد بائیں بازو کی پارٹیوں کی قیادت میں انقلابات رونما ہوئے تھے جنھیں سابق سوویت یونین کی حمایت حاصل تھی، بلکہ اُن انقلابات میں سوویت یونین کا کلیدی کردار تھا۔ اِس ضمن میں الجزائر کی فرانسیسی سامراجیت کے خلاف جنگِ آزادی برطانوی تسلط کے خلاف مصر میں انقلاب اور بادشاہت کا خاتمہ اور کرنل جمال عبدالناصر جیسے سامراج دشمن اور سوشلسٹ کیمپ کا عظیم دوست اور عظیم قائد، لیبیا اور عراق میں بادشاہت کا خاتمہ اور شام میں بعث پارٹی کی قیادت میں انقلابات، جنوبی افریقا، روڈیشیا اور نمیبیا میں نسل پرست حکومتوں کے خلاف عوامی جدوجہد اور نیلسن منڈیلا کی فتح مندی، ویت نام میں امریکی سامراج کی شکست، مگر اِس سے پہلے انڈونیشیا میں مسلم دنیا کی سب سے بڑی کمیونسٹ پارٹی کے لاکھوں ارکان کا قتلِ عام یہ وہ تاریخ کا سفر تھا جس سے اہلِ فکر و نظر دوچار تھے جہاں روشنی کی فراوانی بھی تھی اور تاریکی کی کارفرمائی بھی۔ اِن تاریخی حوادث اور انقلابات

کے حوالے سے ڈاکٹر اعزاز نذیر سے تفصیلی مکالمے بھی ہوئے اور مختلف اجتماعات میں یہ موضوعات زیرِ بحث بھی آئے۔ ڈاکٹر اعزاز نذیر کا نقطۂ نگاہ جہاں حقیقت پسندانہ ہوتا تھا، وہیں رجائیت سے معمور بھی۔ وہ برے سے برے حالات میں بھی قنوطیت کا شکار نہیں ہوئے۔ اُنھیں اپنے کاز (CAUSE) کی صداقت رجائیت کے دائرے سے باہر نہیں نکلنے دیتی تھی، لیکن یہ رجائیت ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کے انہدام کے نتیجے میں پاش پاش ہوگئی۔ سوویت یونین کا انہدام تاریخِ عالم کا ایک سانحہ تھا جس سے انقلابِ اکتوبر کے آدرش یعنی سائنسی اشتراکیت کے حوالے سے CONVICTION رکھنے والوں کا صدمات سے دوچار ہونا عینِ فطری عمل تھا، سو میں بھی مہینوں سوویت یونین کے انہدام کے صدمات سے دوچار رہا اور میں نے اِس باب میں چند نظمیں لکھ کر اپنے دل کا بوجھ ہلکا کر لیا تھا۔ ڈاکٹر اعزاز نذیر کی اِس آدرش سے ساری عمر کی وابستگی اور اِس آدرش کی شکست وریخت یعنی انقلابِ اکتوبر کا ملک سوویت یونین کا انہدام اُن کے لیے نا قابلِ برداشت صدمہ ثابت ہوا۔ ۱۹۹۱ء کے بعد بھی متعدد ملاقاتیں اُن سے رہی تھیں اور میرا احساس تھا کہ وہ اندر سے ٹوٹ سے گئے ہیں، گرچہ سوویت یونین کے انہدام کو وہ اشتراکیت یعنی مارکسزم (MARXISM) کا زوال یا انحطاط نہیں سمجھتے تھے اور مارکسزم پر اُن کا ایقان اپنی جگہ غیر متزلزل تھا۔ میرے سوویت یونین کے چار دورے ہوئے تھے، دو سوویت یونین کے انہدام سے پہلے اور دو سوویت یونین کے انہدام کے بعد۔ سوویت یونین کے انہدام کے بعد ماسکو میں میں نے جس صورتِ حال کا نظارہ کیا تھا، اختصار کے ساتھ میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ انسانیت دوست معاشرہ جس کا ہر فرد فکرِ فردا اور ہر قسم کے عدمِ تحفظ کے احساسات اور خدشات سے بے نیاز تھا، مگر یہ حقیقت بڑی حقیقت ہے کہ سوویت معاشرے میں فرد کی آزادی خصوصیت کے ساتھ اظہارِ خیال کی آزادی مفقود تھی۔ اِس کے باوجود وہ معاشرہ دھرتی پر ایک قابلِ رشک معاشرہ تھا جو سوویت یونین کے انہدام کے بعد DEHUMANISED معاشرے میں تبدیل ہوگیا۔ پہلے دوروں سے واپسی پر جب میں نے اپنے تاثرات اور نتائج اُن سے بیان کیے تھے تو اُنھیں SHOCKING SURPRISE کی کیفیات سے دوچار ہونا پڑا تھا، اور چونکہ وہ بھی اُن حالات سے باخبر تھے لہٰذا اُنھوں نے یہ جملہ کہا تھا کہ اگر کچھ عرصہ پہلے یہ تاثرات اور باتیں سوویت یونین کے حوالے سے کسی نے بیان کی ہوتیں تو اُن کو وہ

سامراجی پروپیگنڈے کے خانے میں ڈال دیتے، لیکن مجھ سے اُنھوں نے SHARE بھی کیا تھا اور اپنے کربِ آگہی کا اظہار بھی۔

اِس حوالے سے ڈاکٹر صاحب مرحوم سے میرے کئی مکالمے ہوئے تھے۔ میرا کہنا یہ ہوتا تھا کہ سوویت یونین کے زوال کا سرچشمہ سوویت نظام کا ایک آمرانہ نظام میں بدل جانا تھا جس کا آغاز کامریڈ لینن کی وفات کے بعد یعنی ۱۹۲۴ء سے شروع ہوا تھا اور کامریڈ جوزف اسٹالین کے تقریباً تین دہائیوں پر محیط دورِ اقتدار کو اشتراکی نظام کا عہد کہنے کے بجائے بیوروکریٹک اسٹیٹ کیپٹلزم کا عہد کہنا زیادہ درست بیان ہوگا۔ سائنسی اشتراکی نظام جو نظریاتی طور پر سب سے زیادہ عوام دوست اور جمہوریت پسند نظامِ حکومت کہلانے کا استحقاق رکھتا تھا، عملاً اُس نظام میں جمہوری عمل کی کارفرمائی کہیں نظر نہیں آئی تھی۔ پارٹی کی اندرونی ہیئت بھی کسی طور پر جمہوری کہلانے کی خصوصیات نہیں رکھتی تھی، کیونکہ اختلافِ رائے کا اظہار پارٹی سے غداری کے مترادف ٹھہرتا تھا اور اِس جرم میں کتنے گردن زدنی ٹھہرے، یہ سب کچھ تاریخ کا حصہ ہے۔ اِس فہرست میں کامریڈ ٹراٹسکی جیسے کتنے ہی عظیم مارکسی قائدین شامل تھے۔ کامریڈ اسٹالین کے عہد میں سوویت یونین کی غیر معمولی ترقی سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، مگر اِس دوران میں جو بھیانک غلطیاں ہوئیں، اُن غلطیوں سے دامن کشاں رہا جا سکتا تھا اگر سوویت یونین میں حقیقی جمہوریت کی عمل داری ہوتی، جواب دہی ہوتی، تنقید کا حق ہوتا اور قیادت کی تبدیلی صاف اور آزادانہ انتخابات کے ذریعے ہوتی رہتی۔ مگر یہ سب کچھ خواب و خیال رہا۔ کامریڈ اعزاز نذیر کا استدلال یہ ہوتا تھا کہ اسٹالین دور کے بارے میں حقائق مسخ شدہ ہوتے تھے اور مغربی یعنی سرمایہ دارانہ پروپیگنڈے کا کردار کلیدی ہوتا تھا، مگر وہ وہاں خاموش ہو جاتے جب خود سوویت یونین کی نئی قیادت نے اِس عہد کے حقائق سے پردہ ہٹایا تھا۔ نئی قیادت نے اسٹالین عہد پر جارحانہ تنقید کی، مگر سوویت نظام اس کے بعد بھی جمہوریت یعنی عوام کی شرکت سے محروم رہا۔ پارٹی سے عوام کا فاصلہ کم ہو جانے کے بجائے بڑھتا رہا اور آخرِ کار ۱۹۹۱ء میں انقلابِ اکتوبر کا سورج اپنے نصف النہار پر پہنچ کر تاریکیوں میں گم ہو گیا، مگر یہ سوویت یونین کا انہدام تھا، اشتراکیت یعنی مارکسزم کے سورج کا غروب ہو جانا نہیں تھا۔

یہ بات پورے اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ کامریڈ اعزاز نذیر کا مارکسزم کے مطالعے اور اُس کی تفہیم کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ وہ یہ بات بار بار کہتے تھے کہ سائنسی سوشلزم یعنی مارکسزم کو DOGMATIC APPROACH سے ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اِس سماجی سائنس کا ارتقائی سفر اِس اندازِ فکر کے باوصف جمود و سکوت کا شکار ہو گیا۔ عالمی اشتراکی تحریک نے تقلید کی راہ اپنا کر اپنے تاریخی کردار سے روگردانی کی۔ سوویت یونین کے زوال اور انہدام میں وہ دنیا کی تمام کمیونسٹ پارٹیوں کو برابر کا ذمہ دار ٹھہراتے تھے۔ اُن کا کہنا یہ تھا کہ وہ سب کی سب کمیونسٹ پارٹی آف سوویت یونین (CPSU) کی دُم چھلا بن گئی تھیں، CPSU کی مادی اعانت کے زیرِ اثر تھیں سوویت یونین کا دورہ کرنے والی سیاسی شخصیات ہوں یا اہلِ دانش، وہ سوویت یونین کی ضیافانہ مہربانی میں غرقاب ہو جاتے اور سوویت سماج کو اپنے ناقدانہ زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کے بجائے جو اُنھیں اُن کے میزبان دکھاتے، وہ اُنھی کی آنکھوں سے دیکھتے اور قصیدہ خوانی کے ذریعے اظہارِ تشکر کا فریضہ انجام دیتے اور سب کچھ ٹھیک کا نغمہ الاپتے ہوئے اپنے اپنے ملکوں کو لوٹ جاتے۔ سوویت سماج اندرونی طور پر جس شکست و ریخت سے دوچار ہو رہا تھا، اُس پر کسی صاحبِ بصیرت کی نگاہ نہیں پڑتی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کا کہنا تھا کہ اِسے تجاہلِ عارفانہ کہنے بجائے تجاہلِ مجرمانہ کہنا زیادہ درست ہے۔ یہ کہنا کہ وہ حضرات نظریہ داں نہیں تھے یا مارکسی بصیرت و بصارت کی اُن میں کمی تھی، درست بات نہیں۔ دنیا کی مارکسی پارٹیوں کے قائدین اور وابستہ افراد بڑے صاحبانِ دانش تھے۔ اُنھوں نے اپنا تاریخی کردار ادا نہیں کیا، یہی کہا جا سکتا ہے، اُن پر بددیانتی کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔

اپنے ملک میں بائیں بازو کی سیاست عمومی طور پر اور کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان کی کارکردگی خصوصی طور بارہا موضوعِ گفتگو رہی اور کامریڈ اعزاز نذیر کا نقطۂ نظر واضح تھا۔ وہ کہتے تھے جس مملکت میں جمہوریت آغازِ سفر سے ہدفِ ملامت رہی اور جمہوری اداروں اور روایات کی بیخ کنی مملکت کا عنانِ اقتدار رکھنے والوں کی حکمتِ عملی کا بنیادی عنصر رہا ہو، وہاں بائیں بازو کی سیاست کے سفر کا جائزہ لینا مشکل کام نہیں ہے۔ ہمارے ہاں مملکت کے بانی کے فرمودات اور کلیدی اعلانات کی جس طرح بے توقیری کی گئی اور جہاں جمہوریت کے کارواں پر بار بار شب

خوں مارا گیا، اُن حالات میں بائیں بازوں کی قیادت پر تنقید بڑی بے معنی سی لگتی ہے۔ بانیِ پاکستان نے واضح طور پر ایک سیکولر جمہوری ریاست کا واشگاف الفاظ میں نظریہ پیش کیا تھا اور کہا تھا کہ RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF THE STATE ۔ یہ اعلان اور نظریہ ایک ایسے ایوان میں پیش کیا گیا تھا جو مملکت کے اقتدارِ اعلیٰ کا نمایندہ تھا اور جس کے وہ صدر اور مملکت کے سربراہ تھے اور ساتھ ہی اُس پارٹی یعنی مسلم لیگ کے بھی صدر تھے جس کے پرچم تلے حصولِ پاکستان کی تحریک چلی تھی۔ بانیِ پاکستان کی وفات کے بعد پہلی فرصت میں تحریکِ پاکستان مخالف عناصر نے قراردادِ مقاصد کے ذریعے قایدِ اعظم کے ۱۱راگست ۱۹۴۷ء کے خطاب جس میں مملکتِ پاکستان کے جمہوری اور سیکولر کردار کا بیان ہوا تھا، اُس کی نفی کر دی اور پاکستان کو ایک اسلامی جمہوریہ قرار دینے کی بنیاد فراہم کر دی گئی۔ آغازِ سفر ہی میں سول نوکرشاہی (CIVIL BUREAUCRACY) نے اقتدار پر اپنا تسلط قائم کر لیا جس کے نمایندے چوہدری محمد علی غلام محمد اور اُن کے رفقا تھے، اور بعد میں جمہوریت کشی کا مکمل ایجنڈا MILITARY BUREAUCRACY کے ہاتھوں تکمیل پذیر ہوا۔

اِن زمینی حقائق کے باوجود بائیں بازو نے اپنی جدوجہد جاری رکھی اور بائیں بازو کی قیادت کو اِس کی قیمت چکانی پڑی، کامریڈ حسن ناصر اور کامریڈ نذیر عباسی کو اپنی جانوں کے نذرانے بھی پیش کرنا پڑے۔ اِس مرحلۂ گفتگو پر ڈاکٹر صاحب نے یہ بات بھی بتائی کہ کمیونسٹ پارٹی اور بائیں بازو کی پارٹیاں ۱۹۵۰ء کی دہائی کے آخر میں چینی اور روسی دھڑوں میں بٹ گئیں اور ناقابلِ تلافی نقصانات سے دوچار ہوئی۔ یہ نقصانات کمیونسٹ تحریک کو عالمی سطح پر درپیش ہوئے جس میں سامراج کی کامیاب حکمتِ عملی بھی شامل تھی۔ اُنھوں نے تاریخ کے اِس موڑ پر کمیونسٹ دشمن حکمتِ عملی کا بیان کرتے ہوئے رائے زنی کہ سامراج نے کمیونسٹ پارٹیوں میں پھوٹ ڈالنے کی جامع منصوبہ بندی کی اور ULTRA-LEFT نعروں اور ایجنڈے کے ساتھ نئی پارٹیاں تشکیل پذیر ہوئیں اور اِس حکمتِ عملی پر تیسری دنیا میں خصوصیت کے ساتھ عمل کیا گیا جس میں ہمارا ملک سرِفہرست تھا۔ نتیجے کے طور پر بائیں بازو کے تمام FRONTS کئی دھڑوں میں بٹ گئے اور خود کمیونسٹ پارٹی درجنوں گروپوں اور دھڑوں میں تقسیم ہوگئی۔ چنانچہ ۱۹۵۰ء کی دہائی میں ملک

کی سیاست پر جو اثرات بائیں بازو کے مرتب ہوئے تھے، معدوم ہوتے چلے گئے۔ تنظیمی طور پر کمیونسٹ پارٹی وقت کے گزارنے کے ساتھ کمزور سے کمزور تر ہو گئی جس کا اُنھیں شدید ملال تھا اُنھوں نے یہ بھی بتایا تھا کہ اِن دھڑے بندیوں کو ختم کرانیکی اُنھوں نے بڑی کوشش کی تھی، مگر وہ ساری کوششیں سعیِ رائیگاں ثابت ہوئیں اور یوں "بے کار گیا اپنے شہیدوں کا لہو بھی"۔

کامریڈ اعزاز نذیر ایک سچے اور پکے مارکس وادی تھے اور یہ آدرش اُنھیں اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک عزیز رہا۔ وہ کبھی سائنسی اشتراکیت کی معنویت کے حوالے سے کسی تشکیک میں مبتلا نہیں ہوئے۔ اُن کے نزدیک سماج میں جبر و استحصال، غربت و افلاس، جہل اور توہم پرستی اور انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال کا خاتمہ صرف اور صرف اشتراکی نظام سے ممکن ہے خوش حال انسانی معاشرے کے مستقبل کا خواب مارکسزم کو روبہ عمل لاکر ہی شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔ اُنھوں نے اِس آدرش کی تبلیغ جہاں سماج کے مختلف طبقات میں کی، وہاں اُنھوں نے اپنے خاندان میں بھی اپنے آدرش کا پرچار کیا اور اپنے پورے اہلِ خانہ کو اپنا ہم نوا اور ہم مسلک بنایا جس میں اُن کی شریکِ حیات بھی شامل ہیں اور اُن کے صاحب زادگان حسین فاطمی اور ڈاکٹر حسن ناصر بھی جو سب کے سب اُن کے آدرش سے ہمہ تن وابستہ ہیں۔ کامریڈ کے بھائی اعز عزیزی بھی اُن کے ہم رکاب رہے اور اُن کے آدرش کے لیے اپنی بساط کے مطابق مصروفِ پیکار رہے۔ اُنھوں نے اپنے برادرانِ نسبتی سید مظہر جمیل اور سید ظفر الحق مرحوم کو اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ سید مظہر جمیل اپنے عہدِ جوانی سے آج تک اِس آدرش کے لیے دامے درمے، قدمے، سخنے مصروفِ عمل رہے اور ایک عظیم دانش ور اور اسکالر کے روپ میں ترقی پسند ادب اور نظریے کے لیے گراں قدر خدمات اور کارنامے انجام دیے۔ کامریڈ اعزاز نذیر گویا ایک ماڈل شخصیت تھے اور CHARITY BEGINS AT HOME کے مسلک کے قائل تھے۔ ایک مارکس وادی کی حیثیت سے اُن کی توقیر و تکریم گھر میں بھی اُتنی ہے جتنی گھر سے باہر۔

جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ کامریڈ اعزاز نذیر ایک سچے اور پکے مارکس وادی تھے۔ اُن کا پورا گھرانا اُن کے آدرش کا حامی ہے۔ اُن کے بڑے صاحب زادے ڈاکٹر حسن ناصر بھی اپنے والد کی طرح مارکس وادی ہیں اور اشتراکیت کی معنویت کے پرچارک، مگر وہ اپنے والد کے نظریاتی

ساتھی تو بن گئے لیکن اُن کا ایک مشن یعنی بائیں بازو کی جماعتوں کو، جو درجنوں کی تعداد میں ہیں، دھڑے بندیوں سے نکال کر ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنا تھا۔ اُن کی یہ جدو جہد سعیِ رائیگاں ثابت ہوئی۔ میرے علم میں یہ بات آئی تھی کہ اُن کے مذکورہ صاحب زادے بھی اِس مشن کی تکمیل کے لیے سرگرداں ہیں۔ غالباً اُن کے ذہن میں یہ مقولہ ہوگا کہ ''ہر چہ پدر نہ کند پسر تمام کند''، مگر اُن کی سرگرمیوں کا حاصل درجنوں بائیں بازو کی جماعتوں میں ایک نئی جماعت کے اضافے کے شکل میں سامنے آیا جس کے وہ صدر یا چیرمین ہیں اور کمانڈر ایوب ملک اُس کے سکریٹری جنرل۔ ڈاکٹر حسن ناصر کو غالباً ایک سیاسی جماعت کا چیرمین بننے کا شوق بچپن سے رہا ہوگا، سو وہ شوق پورا ہو گیا، ورنہ وہ ورکرز پارٹی پاکستان میں اپنے ساتھیوں سمیت شامل ہو جاتے جس کے قائد ملک گیر شہرت رکھنے والی بائیں بازو کی شخصیت جناب عابد حسن منٹو ہیں یہ بات بھی واضح رہے کہ ڈاکٹر حسن ناصر کی عوامی پارٹی کا منشور، ایجنڈا اور نظریاتی اساس اور ورکرز پارٹی پاکستان کا منشور، ایجنڈا اور نظریاتی اساس میرے نزدیک یکساں ہے۔ ڈاکٹر حسن ناصر نے ایک نئی پارٹی بنا کر بائیں بازو کی سیاست کے فروغ میں کیا کردار ادا کیا ہے، وہ جائزہ لیں اور اپنی سیاسی حکمتِ عملی پر اگر وہ نظرِ ثانی کریں تو بڑی خوش آیند بات ہوگی، کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ وہ اور اُن کے ساتھی بڑی سیاسی بصیرت رکھتے ہیں اور اُن سے بڑی توقعات وابستہ کی جا سکتی ہیں۔

☆......☆......☆

maablib.org

کامریڈ امام علی نازش

کامریڈ امام علی نازشؔ میرے لیے ایک شخص کا نام نہیں بلکہ ایک نظریے، تحریک اور آدرش کا نام ہے۔ اُن کی ذات اور شخصیت اُن کی نظریاتی زندگی میں مدغم ہوگئی تھی اور اُن کا ''میں'' معاشرے کے ضمیر کا ترجمان بن کر انقلاب کا نقیب بن گیا تھا۔ میں اُنھیں ذاتی طور پر ۱۹۶۱ء سے جانتا تھا اور گاہے گاہے ان سے رابطہ بھی رہا۔ اُن کے حوالے سے میرے ذاتی تاثرات یہ ہیں کہ وہ فنافی الانقلاب تھے، وہ انقلاب جو اُن کے لیے ساری زندگی ایک حسین خواب رہا۔ وہ خواب اُنھیں اپنی زندگی سے زیادہ عزیز رہا اور وہ سنگین اور بدترین صورتِ حال میں بھی اُس انقلاب سے نہ تو منحرف ہوئے اور نہ مایوس۔ مارکسزم کی سچائی پر اُن کا ایقان کبھی متزلزل نہیں ہوا۔ سوویت یونین کا انہدام یقیناً اُن کی زندگی کے لیے سب سے بڑا صدمہ تھا، مگر وہ اِس صدمے سے خود منہدم نہیں ہوئے بلکہ سائنسی سوشلزم کی افادیت اور معنویت پر اُن کا یقین پختہ تر ہوا۔ سماج کو تبدیل کرنے کا مارکسی فلسفہ اُنھیں اِس طرح عزیز از جان رہا جیسے پہلے تھا۔ اپنے ملک اور عوام کے لیے نجات کے اِس راستے کے علاوہ کسی دوسرے راستے پر گام زن ہونے کا اُنھیں کبھی خیال بھی نہیں گزرا۔ وہ ایک سچے انقلابی مجاہد تھے۔

اُن کی بنیادی پہچان ایک مارکسسٹ رہ نما کی تھی، مگر میں اُنھیں ادب کے حوالے سے بھی جانتا ہوں اور مجھے ان سے بارہا غزلیں سننے کی سعادت حاصل رہی ہے۔ وہ ایک اچھے شاعر تھے اور اگر اُن کی توجہ اِس شعبے میں خاطر خواہ رہتی تو یقیناً وہ ایک نمایاں مقام حاصل کر سکتے تھے کیونکہ شاعری کے لیے جس خلوص، لگن اور یقین و ادراک کی ضرورت پیش آتی ہے، وہ اُن خصوصیات سے کلی طور پر بہرہ ور تھے۔ اُن کی غزلوں میں بھی وہی فکر اور وہی درد تھا جو اُن کی زندگی

کا حاصل کہنا چاہیے، یعنی سماج اور انسانیت کے لیے بے پناہ محبت اور بے پایاں خلوص۔ جو تخلیق کار اِس دولت سے مالا مال ہو، اُس کی تخلیق میں اِس کا اظہار کمالِ فن کی ضمانت جاننا چاہیے۔ شاعر نازشؔ امروہوی کو عروسِ انقلاب کی چاہت نے عروسِ غزل کی طرف متوجہ ہونے کی اجازت ہی نہ دی، ورنہ عروسِ غزل سے اُن کا عشق یقیناً رنگ لاتا اور دنیائے ادب ایک نئے مخدوم محی الدین کے آہنگ و آواز سے روشناس ہوتی۔ یہ بات میں بڑے اعتماد سے کہہ رہا ہوں کہ اُن کی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر ہونے کا موقع میسر آتا تو ترقی پسند شاعری میں ایک اہم اضافہ ہوتا، سرزمینِ امروہہ کا علمی و ادبی پس منظر اور عروسِ انقلاب سے اُن کا مجنونانہ عشق یقیناً اپنی معجز نمائی کا مظاہرہ کرتا بشرطیکہ عروسِ شعر سے بھی اُن کا رابطہ اِسی طرح قائم رہتا جس طرح مخدوم محی الدین نے قائم رکھا تھا۔ کسی دوسرے بڑے ترقی پسند شاعر کے حوالے سے گفتگو کرنے کے بجائے میں نے مخدوم محی الدین کا حوالہ دانستہ طور پر دیا ہے، کیونکہ مخدوم محی الدین وہ واحد ترقی پسند شاعر ہیں جنھوں نے کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے اپنی وابستگی صرف بحیثیتِ شاعر و دانش ور نہیں رکھی، بلکہ وہ اُس کے سرگرم و سربرآوردہ قائدین میں سے تھے۔ اِس ضمن میں کامریڈ نازشؔ کے چاہنے والوں سے درخواست کروں گا کہ اگر اُن کا شعری ورثہ کسی کے پاس محفوظ ہو تو اُسے شائع کرنے کی طرف توجہ دیں۔

ادب سے تخلیقی وابستگی کے علاوہ کامریڈ نازشؔ نے انجمنِ ترقی پسند مصنّفین سے بھی اپنی دلچسپی اور وابستگی قائم رکھی تھی اور اُس کی تنظیمی سرگرمیوں کے سلسلے میں وہ بڑے پُرجوش رہا کرتے تھے۔ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین پر پابندی لگنے کے بعد انجمن سے وابستہ قلم کاروں نے مختلف تنظیموں میں انجمن کے کاز کا پرچم بلند رکھا۔ شمالی سندھ میں ادبستان کے فورم سے اِس کاز کے لیے کام ہوتا رہا۔ ویسے سندھی ادبی سنگت تو قیامِ پاکستان سے پہلے قائم ہوگئی تھی جو دراصل انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کا دوسرا نام ہے۔ سندھی ادبی سنگت نے ترقی پسند ادبی تحریک کے لیے جو گراں مایاں خدمات اور کارنامے سرانجام دیے، وہ تاریخِ ادب کا قابلِ فخر حصہ اور اثاثہ ہیں۔ کامریڈ نازشؔ سندھی ادب سنگت کے پرچم تلے اینٹی ون یونٹ تحریک کے زبردست حامی اور قصیدہ خواں تھے۔ ادبستان کے بعد ۱۹۶۰ء کی دہائی میں عوامی ادبی انجمن کے قیام کا جب فیصلہ ہوا

تو اِس سلسلے میں بھی وہ بڑے فعال رہے تھے اور ڈاکٹر رکن الدین حسان، جو اُن دنوں کمیونسٹ پارٹی سے وابستہ تھے، اِس باب میں کامریڈ نازشؔ اُن کے ہم نوا اور ہم سفر رہے تھے۔ غرض یہ کہ اُن کی ادبی خدمات بحیثیتِ تخلیق کار اور انجمنِ ترقی پسند تحریک کی رہ نمائی، ہر دو اعتبار سے قابلِ قدر ہیں۔ جیسا کہ ابتدائی گفتگو میں عرض کیا تھا کہ کامریڈ امام علی نازشؔ ایک شخص کا نام نہیں بلکہ ایک نظریے، تحریک اور آدرش کا نام ہے اور وہ نظریہ مارکسی نظریہ، وہ تحریک سوشلسٹ انقلاب کی تحریک اور وہ آدرش سوشلسٹ انقلاب ہے۔ اِس حوالے سے صورتِ حال پر اظہارِ خیال بھی بے محل نہیں ہوگا۔ ۱۹۶۰ء کی دہائی کے اوائل میں مجھے یاد ہے کہ میں کامریڈ نازشؔ کو رات کے پچھلے پہر بذریعہ جیپ محترم کامریڈ سوبھو گیان چندانی کے گاؤں بندی، جو موئن جوڈرو کے قریب واقع ہے، لے گیا تھا اور نمازِ فجر سے پہلے وہاں سے واپسی ہوئی تھی۔ فضا میں شہید حسن ناصر کے خون کی بو بسی ہوئی تھی اور حالات کی سنگینی کا جو عالم تھا، وہ اِس ملاقات کے خصوصی اہتمام سے واضح اور ظاہر ہے۔ تقریباً چار دہائیاں گزر جانے کے بعد آج کی صورتِ حال یہ ہے کہ آج کامریڈ نازشؔ کی برسی کے اجتماع میں ہم لوگ ہر سال ۹ مارچ کو جمع ہوتے ہیں اور اُن کی پارٹی اور اُن کے مارکسی نظریے پر علانیہ اور کھلے انداز میں بات چیت کرتے ہیں۔ نہ تو وہ پارٹی جس کے وہ قائد تھے آج انڈر گراؤنڈ ہے اور نہ اِس نظریے کی کتابوں پر کوئی پابندی ہے اور نہ اِس نظریہ وفلسفہ کے اظہار پر کوئی قدغن۔ اِس صورتِ حال کو ہم دو زاویہ ہائے نظر سے دیکھ سکتے ہیں۔ ایک زاویۂ نظریہ سامنے آتا ہے کہ آج وہ پارٹی جو کبھی ESTABLISHMENT کے لیے چیلنج اور خطرناک تھی، اب وہ نہ تو چیلنج رہی ہے اور نہ اُس سے ESTABLISHMENT کو کوئی خطرے کا احساس ہے۔ اِس زاویۂ نظر کی تائید میں یہ حقیقت اور امرِ واقعہ آسانی سے مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ ۱۹۵۰ء اور ۱۹۶۰ء کی دہائی میں یہ پارٹی ملک گیر پیمانے پر محدود افرادی قوت کے باوجود اِتنی موثر آواز رکھتی تھی کہ ایوانِ اقتدار میں اِس کی صدائے بازگشت سنائی دیتی تھی۔ پہلے مارشل لا سے پہلے ملک کی سیاسی زندگی میں اِس پارٹی کا کردار کتنا اہم تھا، اِس سلسلے میں صرف یہ کہنا کافی ہے کہ فروری ۱۹۵۹ء کے مجوزہ عام انتخابات اگر وقوع پذیر ہو جاتے تو اِس ملک کی آج تاریخ مختلف ہوتی، کیونکہ نیشنل عوامی پارٹی اور دیگر بائیں بازو کی پارٹیوں کی کامیابی کے روشن امکانات تھے۔ واضح رہے کہ اُس وقت نیپ

گویا کمیونسٹ پارٹی کا متحدہ محاذ تھا۔ اِس ضمن میں ایوانِ اقتدار نے خطرہ محسوس کیا اور بین الاقوامی سامراج کے آشیر باد کے ساتھ مارشل لا کے ذریعے عوامی حلقوں اور عوامی اقتدار پر کامیابی سے شب خون مارا اور یہ سلسلۂ شب خون جاری رہا نیپ کی تشکیل اور کردار میں کامریڈ سوبھو گیان چندانی جیسے اکابر کی خدمات سے کون ناواقف ہے! اِس دور میں کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان ہر چند کہ انڈر گراؤنڈ تھی مگر ایک پارٹی تھی، نیپ بھی ایک تھی۔ آج کمیونسٹ نظریے اور فلسفے کے دعوے دار کتنے دھڑوں اور ٹکڑیوں میں بٹے ہوئے ہیں اور نیپ جیسی بائیں بازو کی جماعت کتنی جماعتوں میں منقسم ہوگئی ہے۔ اِس کا حقیقت پسندانہ جائزہ لیا جائے تو اِس زاویۂ نظر کی تائید ہو جاتی ہے کہ اب وہ پارٹی جو کبھی ESTABLISHMENT کے لیے چیلنج اور خطرہ تھی، اب بے ضرر ہوگئی ہے اور اب کوئی چیلنج اُس سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اِس زاویۂ نظر پر غور وخوض کرنا کہاں تک مناسب ہے، اِس کا فیصلہ آپ پر چھوڑتا ہوں۔

دوسرا زاویۂ نظر یہ ہے کہ مارکسی فلسفے نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ تاریخ کا سفر ہمیشہ پیش رفت کا سفر رہا ہے رجعت اور واپسی کا نہیں، چنانچہ پاکستان کی تاریخ کا جائزہ بھی اِس زاویے سے لگایا جاسکتا ہے کہ تمام خرابیوں کے باوجود یہ حقیقت میرے پیشِ نظر ہے کہ کبھی جوشؔ، فیضؔ اور جالبؔ اور سوبھو گیان چندانی کے لیے ریڈیو اور ٹی وی کے دروازے بند تھے وہ دروازے اب اُن کے لیے بند نہیں رہے۔ ترقی پسند تحریک کا ذکر اب اِن اداروں کے لیے شجرِ ممنوعہ نہیں رہا۔ مارکسی نظریے اور فلسفے پر کتابوں کی بھی کمی نہیں اور اُن کی دستیابی میں کوئی قانونی رکاوٹ حائل نہیں۔ اب اِس نظریے کے حوالے سے لکھنا پڑھنا کوئی خطرناک عمل نہیں رہا۔ اِسے تاریخ کی دین کہنا چاہیے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بائیں بازوں کی پارٹیاں تنظیمی طور پر شکست وریخت سے دوچار ہوئیں اور ٹکڑیوں میں بٹ گئیں، مگر بائیں بازو کی سیاست وقت کے ساتھ آگے بڑھتی رہی۔ ملکی مسائل پر اِس کے صحیح موقف پر تاریخ نے مہرِ تصدیق ثبت کی اور آج دائیں بازو کی سب سے منظم جماعت بھی عوام کے مسائل کی سیاست کرنے پر مجبور ہوگئی ہے۔ عالمی پیمانے پر سوویت یونین کے انہدام کے بعد کمیونسٹ پارٹیاں شکست وریخت سے دوچار نہیں ہوئیں، بلکہ سوویت یونین کے انہدام کے اسباب وعلل پر غور کرنے کے بعد دنیا کی کمیونسٹ پارٹیوں نے ازسرِ نو آغازِ سفر کیا

ہے اور وہ نئی حکمتِ عملی کے ساتھ ، نئے تناظر میں سرگرمِ عمل ہیں۔ یورپ پر SOCIAL DEMOCRATS تقریباً حاوی ہو چکے ہیں۔ یہ عالمی صورتِ حال ہمارے نقطۂ نظر سے مایوس کن نہیں بلکہ حوصلہ افزا ہے۔

اِس صورتِ حال کے باوجود ہمیں کچھ زمینی حقائق تسلیم کرنا ہوں گے اور خود تنقیدی اور خود احتسابی کے عمل کے ذریعے اُن اسباب و علل پر غور کرنا ہوگا جو دھرتی پر قائم ہونے والی پہلی سوشلسٹ ریاست کے انہدام میں کارفرما ہے۔ سوویت یونین کے انہدام سے اشتراکیت کے نظریے اور عمل کے حوالے سے ۱۹۹۱ء سے گفتگو اور بحث و مباحثہ ہوتا رہا ہے اور یہ گفتگو اور مباحثہ جاری ہے۔ مغرب یعنی سرمایہ دار دنیا نے سوویت یونین کے انہدام کو اشتراکیت کی ناکامی بلکہ موت قرار دیا ہے۔ اِس نقطۂ نظر سے میرا بنیادی اختلاف ہے۔

کامریڈ امام علی نازشؔ جیسا شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ سوویت یونین کا انہدام یقیناً اُن کی زندگی کے لیے سب سے بڑا صدمہ تھا، مگر وہ اِس صدمے سے خود منہدم نہیں ہوئے اور انقلابِ اکتوبر کے آدرش یعنی سائنسی سوشلزم کی افادیت اور معنویت کبھی اُن کے لیے سوالیہ نشان نہیں بنی ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کے انہدام کو اُنھوں نے اشتراکیت اور مارکسی نظریے کا انہدام وزوال نہیں سمجھا۔ اِس نقطۂ نظر اور زاویۂ نگاہ کا میں حامی ہوں۔ میری سوچی سمجھی رائے میں ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کا انہدام اشتراکیت کی موت اور زوال نہیں تھا جیسا کہ مغرب کے ذرائعِ ابلاغ اور مفکرین دنیا کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ میں اُس مکتبۂ فکر سے اتفاق رکھتا ہوں جو سوویت یونین کے انہدام کو BUREAUCRATIC/SPATE CAPITALISM کا انہدام کہتے ہیں بالفاظِ دیگر وقت کے ساتھ انقلابِ اکتوبر کا آدرش یعنی سائنسی سوشلزم پسِ پشت ہوتا گیا اور سوویت یونین عظیم لینن کی متعین کردہ راہ سے دور ہوتی گئی۔ یہ گمرہی عظیم لینن کی موت کے بعد ہی شروع ہوگئی اور جوزف اسٹالین نے اشتراکیت کو پرولتاریہ کی آمریت کے نام پر مکمل آمریت میں تبدیل کر دیا۔ لینن نے جمہوری مرکزیت کی روایت رکھ کر سوویت نظام کو جمہوری عمل سے ہم آہنگ رکھنے کی بنیادیں استوار کی تھیں جسے سرے سے فراموش کر کے سوویت یونین کو ننگی آمریت کی راہ پر گام زن کر دیا گیا۔ جوزف اسٹالین نے اپنے مخالفین کے ساتھ جو سلوک اور رویہ رکھا، اُس کا

بیان غیر ضروری ہے جس کے نتیجے میں لاکھوں کمیونسٹوں کا قتلِ عام ہوا۔ اِس انقلاب کے اکابر بشمول ٹراٹسکی کا قتل تاریخ کا حصہ بنا۔ جوزف اسٹالین کو سوویت یونین کا معمار کہا جاتا ہے اور اُس کے طویل دورِ حکومت (۱۹۲۴ء۔۱۹۵۲ء) میں اِس میں کلام نہیں کہ غیر معمولی ترقی ہوئی اور ۱۹۵۰ء کے اوائل میں سوویت یونین ایک سپر پاور بن گئی، مگر ایسی تیز رفتار ترقی کو کسی نظام کے راہِ راست پر گام زن ہونے کا ثبوت نہیں گردانا جا سکتا، کیونکہ جرمنی نے ہٹلر کے مختصر دورِ حکومت (۱۹۳۳ء۔۱۹۴۵ء) میں جو حیرت انگیز ترقی کی تھی اُسے فسطائیت کے برحق نظام ہونے کی دلیل اور ثبوت نہیں مانا جا سکتا۔ میرے نزدیک 1991ء میں ہونے والے تاریخی سانحے یعنی سوویت یونین کے انہدام کے بہت سے اسباب وعلل گنوائے جا سکتے ہیں اور گنوائے جائیں گے، مگر میرے نزدیک سوویت یونین کے نظام کی جمہوریت سے دوری بلکہ محرومی بنیادی سبب ہے۔ جمہوریت کی نفی کے نتیجے میں وہ پارٹی جس کی قیادت عظیم لینن نے کی تھی، پرولتاریہ سمیت عوام سے دور ہوتی گئی۔ پہلے مرحلے میں کمیونسٹ پارٹی عوام کی ترجمان بلکہ مترادف (SYNONYM) بنی، پھر پارٹی کی مرکزی کمیٹی اِس پارٹی کا نفسِ ناطقہ بنی، بعدازاں مرکزی کمیٹی کا اختیار پولٹ بیورو کو منتقل ہوا اور آخرِ کار پولٹ بیورو سے اختیارات ایک شخصِ واحد یعنی سکریٹری جنرل کو منتقل ہو گئے، اِس طرح لینن کی پارٹی مکمل طور پر ایک ایسی پارٹی بن گئی جہاں جمہوری عمل اور جمہوری روایت کے لیے کوئی گوشہ ایک خیالِ خام بن گیا۔ ۱۹۲۴ء کے بعد سے ہونے والے پارٹی کے اندر انتخابات ہوں یا ریاستی اداروں کو انتخابات، اِس قسم کے تمام انتخابات کو سب کچھ کہا جا سکتا ہے لیکن انتخابات نہیں کہا جا سکتا کیونکہ پارٹی کی قیادت پر تنقید پارٹی سے غداری قرار پائی تھی اور اختلافِ رائے کا اظہار سنگین جرم کا مرتکب ہونا ٹھہرا تھا۔ چنانچہ وقت کے ساتھ سوویت ریاست کا سیاسی اقتصادی ڈھانچا سائنسی سوشلزم سے دور ہوتا چلا گیا اور تمام ترقیوں کے باوجود سوویت یونین 1991ء میں ہونے والے تاریخ کے عظیم سانحے کی طرف گام زن ہوتا چلا گیا اور یہ سفر دراصل اشتراکی نظامِ معیشت و سیاست سے ریاستی سرمایہ دارانہ نظام (STATE CAPITALISM) کی طرف منتقل ہونے کا سفر ثابت ہوا۔ سوویت یونین اگر جمہوری اصولوں اور جمہوری عمل کی راہ پر گام زن ہوتا اور اشتراکیت اور جمہوریت ہم رکاب رہتی تو وہ غلط پالیسیاں شفاف اور جمہوری انتخابی عمل میں عوام کے ذریعے

مسترد ہو جاتیں جو سوویت نظام کو ریاستی سرمایہ داری کی طرف لے گئیں اور آخرِ کار ۱۹۹۱ء کے تاریخی المیے پر منتج ہوئیں اور تاریخ کے سفر کو ایک زبردست دھچکا لگا۔ اِس کے باوجود میرے نزدیک سوویت یونین کے انہدام کو اشتراکیت کا زوال یا موت قرار دینے والے تاریخی شعور سے محروم ہیں ،کیونکہ سوویت یونین کے انہدام سے مارکسی نظریۂ تاریخی مادیت (MATERIALISM-DIALECTICAL & HISTORICAL) کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ ۱۹۹۱ء کے بعد تاریخ کا سفر مراجعت کا سفر نہیں بنا ہے، یہ سفر پیش رفت کا سفر ہے۔ سماج میں تبدیلیاں ہو رہی ہیں اور مجموعی طور پر سماج ترقی کی راہ پر گام زن ہے انسانی تہذیب وتمدن کا سفرِ ارتقا جاری وساری ہے۔ انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال پر مبنی نظامِ معیشت وسیاست کی جگہ فلاحی ریاست کا تصور ظہور پذیر ہوا ہے اور دنیا کے بہت سے ممالک میں سرمایہ دارانہ نظام میں ایسی مثبت تبدیلیاں عمل میں لائی گئی ہیں کہ انسان کو بہتر زندگی گزارنے کے مواقع حاصل ہو گئے ہیں اور انسان صدیوں پرانے استحصالی شکنجوں سے آزاد ہو کر آزادی کی فضا میں سانس لینے اور اپنے ضمیر کی آواز بلند کرنے کا استحقاق حاصل کرنے کی طرف گام زن ہے ظلم کے دائرے اور راسخ العقیدگی کے اندھیرے سمٹ رہے ہیں، یعنی انسانی شعور کی پیش رفت کا سفر جاری وساری ہے۔شعور کے سورج کے مراکز ماضی میں بھی تبدیل ہوتے رہے ہیں اور حال میں بھی تبدیل ہوئے ہیں، مگر انسانی شعور کا سفرِ ارتقا جمود وسکوت کے بھنور میں قید نہیں ہوا ہے انقلاب اور سماجی تبدیلی کی اشکال تبدیلیِ زمان ومکان کے فرق کے ساتھ مختلف روپ میں ظہور پذیر ہو سکتی ہیں، چنانچہ مارکسی فلسفے کی اساس ماضیِ قریب میں قائم ہونے والے مراکزِ شعور وفکر کی تبدیلی سے متاثر نہیں ہوئی۔ ماسکو اور لینن گراڈ کی جگہ اگر نیویارک اور ٹوکیو نے لے لی ہے تو مارکس کی تاریخی جدلیت کی اِس حقیقت سے نفی نہیں ہوتی بلکہ اُس کی سچائی کی تصدیق ہوتی ہے۔ تاریخ کے ارتقائی سفر میں یہ حقیقت ابھر کر سامنے آئی ہے جو بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ آج دنیا کیبیش تر ممالک میں کمیونسٹ پارٹیاں قانونی طور پر کام کرنے کے لیے آزاد ہیں بشمولِ ریاست ہائے متحدہ امریکا، چنانچہ اِس حقیقت کے پیشِ نظر ماضی میں زیرِ زمین کام کرنے والی پارٹیوں کو کھل کر کام کرنے کے مواقع حاصل ہو گئے ہیں اور اُن کی راہ میں قانون کے شکنجے اور بھیانک عقوبت خانے حائل نہیں رہے ہیں۔ اِس تناظر میں عالمی

کمیونسٹ تحریک پر نظر ڈالنے کے نتیجے میں متعدد ایسے ممالک سامنے آتے ہیں جن میں بھارت اور نیپال کی مثالیں شامل ہیں۔

ہندوستان جہاں تیسری دنیا میں جمہوریت کی راہ پر گام زن ہونے والے ملکوں میں سب سے نمایاں مقام رکھتا ہے اور ساٹھ سالہ جمہوری عمل کی تاریخ اِس املک میں جمہوری اداروں اور جمہوری روایات کے استحکام کی تاریخ ہے، وہیں دنیا میں سب سے پہلے کمیونسٹ پارٹی کی حکومت بذریعۂ جمہوری انتخاب ۱۹۵۵ء میں کیرالہ میں قائم ہوئی اور وہاں کمیونسٹ پارٹی کی جمہوری روایات کی تاریخ رقم ہوئی ہے اور کمیونسٹ تحریک کو ایک نئے تجربے کا روشن مستقبل نظر آیا۔ اِس جمہوری عمل کے ساتھ ایک سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت و سیاست میں کمیونسٹ تحریک کے لیے نئے امکانات پیدا ہوئے ہیں۔ کیرالہ کے بعد مغربی بنگال میں ایک اور کامیاب تجربہ ہوا اور اِس باب میں اشتراکیت اور جمہوریت کے سفر کا تضاد دور ہوتا دکھائی دیا ہے۔ واضح رہے کہ ہندوستان کا جمہوری نظام سرمایہ دارانہ نظامِ جمہوریت ہے اور مغربی بنگال میں گزشتہ تیس برسوں سے کمیونسٹ پارٹی برسرِ اقتدار ہے اور یہ دورِ اقتدار اِس عرصے میں منعقد ہونے والے انتخابات کے ذریعے عوامی مینڈیٹ (MANDATE) کی تائید اور حمایت پر قائم ہے۔ ماضیِ قریب میں نیپال میں کمیونسٹ پارٹی اپنے ایجنڈے میں صدیوں پرانی بادشاہت کے ادارے کے خاتمے کے منشور کے ساتھ عام انتخابات میں کامیاب و کامران ہوئی اور اِس مینڈیٹ (MANDATE) کے تحت ۲۹ رمئی ۲۰۰۸ء کو نیپال میں دو سو چالیس سالہ دورِ بادشاہت کا خاتمہ عمل میں لایا گیا۔ ۱۹۱۷ء میں رونما ہونے والے انقلابِ اکتوبر سے یہ کتنا مختلف انقلاب ہے! یعنی جمہوری عمل کے وسیلے سے اشتراکی ایجنڈے پر عمل کے ذریعے بادشاہت کا خاتمہ اور ایک جمہوریہ کا قیام۔ نیپال گویا ایک نئے عہدِ تاریخ میں داخل ہو گیا ہے۔ ہندوستان اور نیپال میں جو تجربات تاریخ کا حصہ بنے ہیں، اُن کی روشنی میں عالمی کمیونسٹ تحریک کے لیے نئی راہیں اور نئی حکمتِ عملی اپنانے کی ضرورت پر غور کرنا چاہیے۔ ۱۹۱۷ء کے بعد تاریخ کا قافلہ جہاں پہنچ چکا ہے، میرا خیال یہ ہے کہ اب اشتراکیت کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کسی انقلاب کا راستہ کلیتہً مسدود ہو چکا ہے اور جمہوریت کے راستے اشتراکیت کی منزل تک پہنچنے کی راہیں استوار ہو گئی ہیں۔

اِس تناظر میں پاکستان میں کمیونسٹ تحریک کا جائزہ لیا جانا بے محل نہ ہوگا۔ یہ تاریخ کی دین ہے کہ پاکستان جیسے ملک میں جہاں پچاس کی دہائی میں یہ پارٹی اور اِس سے اتفاق رکھنے والی ادب کی ترقی پسند تحریک غیر قانونی قرار دے گئی تھی اور اِس سے وابستہ سیاسی قائدین اور کارکن داخلِ زنداں کیے گئے تھے، آج وہ پارٹی غیر قانونی نہیں ہے۔ اِس دور سے قبل اِس پارٹی کا وہ سفر جن بھیانک مرحلوں سے گزرا، اِس کا بیان میرا موضوع نہیں، مگر اِس تاریخی حقیقت کا ذکر بے محل نہیں کہ اِس پارٹی کے پہلے سکریٹری جنرل کامریڈ سجاد ظہیر کو نام نہاد راولپنڈی سازش میں ملوث قرار دے کر اُن کو سزا دی گئی اور وہ سزا کاٹنے کے بعد بھارت واپس چلے گئے جو میرے خیال میں اُنھوں نے صحیح فیصلہ کیا تھا۔ کامریڈ سجاد ظہیر کی بھارت واپسی پاکستان میں کمیونسٹ تحریک کے لیے ناسازگار فضا کی منہ بولتی تصویر ہے۔ کامریڈ سجاد ظہیر کی ہندوستان واپسی کے بعد یہ پارٹی کن مشکلات سے دوچار رہی ہوگی، اِس کا اندازہ اِس پارٹی کے دورہ نماؤں کامریڈ حسن ناصر اور کامریڈ نظیر عباسی کو بہیمانہ طور پر موت کے گھاٹ اتار دیے جانے سے لگایا جا سکتا ہے۔ اِس وحشت ناک صورتِ حال کے باوجود یہ پارٹی زندہ رہی، یہ بڑی بات تھی، مگر یہ حقیقت بھی ذہن نشین رہے کہ پارٹی وقت کے ساتھ SHRINK کرتی چلی گئی اور FACTIONALISM کا شکار ہو کر بے اثر ہوتی چلی گئی اور کبھی عوامی پارٹی کا روپ نہیں دھار سکی۔

میں تفصیل سے گریز کرتا ہوں اور اپنے اصل موضوع کی طرف آتا ہوں یعنی کامریڈ امام علی نازشؔ کے حوالے سے اظہارِ خیال۔ کامریڈ امام علی نازشؔ نے شہید حسن ناصر کے بعد پارٹی کی قیادت سنبھالی جو بڑا بھیانک دور تھا۔ پارٹی کی ایسے حالات میں ذمہ داری قبول کرنا گویا قید وبند کی صعوبتوں کو دعوت دینا نہیں تھا بلکہ دار ورسن کی آزمائش سے گزارنے کے لیے خود کو پیش کرنا تھا سو کامریڈ امام علی نازشؔ کا اِس راہ میں قدم رکھنا اور دمِ آخر تک پورے اعتماد اور پوری استقامت کے ساتھ ڈٹے رہنا بذاتِ خود ایک بڑا کارنامہ ہے۔ پارٹی اُن کے زیرِ قیادت کتنی فعال ہوئی اور اُس کا دائرۂ عمل اور دائرۂ اثر کتنا پھیلا، اِس پر تھوڑی سی گفتگو بے محل نہ ہوگی۔ کامریڈ امام علی نازشؔ کا دور اِس پارٹی اور تحریک کے لیے کتنا بھیانک تھا، اِس کا بیان ہو چکا ہے۔ یہ کہنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں ہونی چاہیے کہ کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان کبھی MASS PARTY نہیں بنی اور خصوصیت

کے ساتھ دھرتی کے بیٹے بہت کم اِس کے دائرۂ عمل کا حصہ بنے اور اِس کے دائرۂ اثر کو پھیلانے میں کوئی نمایاں کردار ادا کیا۔ اِس باب میں البتہ ایک نام کامریڈ جام ساقی کا آتا ہے مگر وہ بھی وقت گزرنے کے ساتھ نظریاتی طور پر منحرف نہ ہونے کے باوجود پارٹی کی کارکردگی سے مایوس ہو کر یا تو گوشہ نشین ہو گئے یا کچھ وقت پیپلز پارٹی کے دورِ اقتدار میں شریکِ اقتدار رہے۔

موضوعِ گفتگو کامریڈ امام علی نازش ہیں جو سید سجاد ظہیر اور حسن ناصر کی طرح ہندوستان سے آئے اور اِن کا آبائی تعلق یو پی کے معروف شہر امروہہ سے تھا۔ یہ تینوں بڑی شخصیات ہیں مگر اپنی اپنی خصوصیات اور تاریخی کردار کے اعتبار سے ایک دوسرے کے برابر ہرگز نہ تھیں۔ اِن تینوں کے درمیان قدرِ مشترک اِن کا بھارتی ORIGIN اور اِن کا ELITIST ORIGIN تھا۔ سید سجاد ظہیر کا آبائی تعلق الہ آباد اور لکھنؤ سے تھا اور وہ یو پی کے ایک سر برآوردہ خاندان کے فرد تھے اور جسٹس وزیر حسن کے لاڈلے بیٹے تھے، ناز و نعم میں پلے تھے اور لندن میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی اور برطانیہ میں قیام کے دوران میں برطانیہ کی کمیونسٹ پارٹی کے رکن بن کر اور بیرسٹری کی ڈگری کے ساتھ ہندوستان لوٹے کچھ روز وکالت کے پیشے سے وابستہ رہے مگر جلد ہی کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے رکن بنے اور اُس کے سرکردہ رہنما کی حیثیت سے ملک گیر شہرت حاصل کی۔ ۱۹۳۶ء میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی تنظیم اور تشکیل کا تمام تر سہرا اُن کے سر رہا اور وہ بے شک اردو سمیت ہندوستان کی تمام زبانوں کی سب سے بڑی ادبی تحریک کے محرک اور بانی تھے۔ ۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان منقسم ہو کر آزاد ہوا تو وہ وہاں پارٹی میں پوری سرگرمی سے اور بھرپور کردار ادا کر رہے تھے، خصوصیت کے ساتھ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے ثقافتی شعبے کے انچارج اور پارٹی کے مختلف جرائد سے وابستہ تھے۔ غرض یہ کہ وہ ایک معروف کمیونسٹ رہنما تھے جن کا تعلق مسلم کمیونٹی سے تھا۔ یہاں یہ بات بے محل نہیں کہ تقسیمِ ہند اور قیامِ پاکستان سے کچھ عرصے قبل کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے ہندوستان میں صدیوں سے آباد مسلمان آبادی کے حقِ خود ارادیت کے اصول کو تسلیم کرتے ہوئے تحریکِ پاکستان کی حمایت کی تھی۔ سو جب تقسیمِ ہند عمل میں آئی تو کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا پورے برِ صغیر کی پارٹی تھی جس کی شاخیں اور مراکزِ عمل اُس خطۂ ارض میں بھی تھے جو پاکستان کے حصے میں آیا، گویا عملاً کمیونسٹ پارٹی کو بھی تقسیم کے مسائل درپیش ہوئے، چنانچہ

کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کی ایک کانگرس ۱۹۴۸ء میں کلکتہ میں منعقد ہوئی۔ اِس کانگرس میں کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان کی تشکیل کا فیصلہ ہوا۔ اِس کانگرس میں کامریڈ سید جمال الدین بخاری موجود تھے اور اُن کا یہ خیال تھا کہ کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان کا قیام پاکستان سے باہر، یعنی ہندوستان کی سرزمین پر ہونا ایک غلط فیصلہ تھا۔ اُن سے لاڑکانہ میں ایک عرصہ دراز تک میرا رابطہ اور قربتیں رہی تھیں، لہٰذا دورانِ گفتگو اُنھوں نے اپنے اِس خیال کا بارہا مجھ سے اظہار کیا تھا۔ پھر اِسی کلکتہ کانگرس میں کامریڈ سید سجاد ظہیر کو کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان کا سکریٹری جنرل نامزد کر کے اُنھیں پاکستان جا کر پارٹی کی تنظیمی ذمہ داری سنبھالنے کا مینڈیٹ (MANDATE) دیا گیا، اِس طرح گویا کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان بقولِ کامریڈ سید جمال الدین بخاری ہندوستان سے EXPORT ہوئی اور اُس کا قائد بھی، خود کامریڈ سید جمال الدین بھی کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان سے وابستہ کر دیے گئے جو بیسویں صدی کی دوسری دہائی سے سندھ میں پہلے ہی سرگرمِ عمل تھے اور یہیں آباد تھے۔ اِس میں شک نہیں کہ خطۂ پاکستان کے علاقوں میں پارٹی کا تنظیمی ڈھانچا بہت کمزور اور مختصر تھا اور اِس پر بالائے ستم یہ ہوا کہ مغربی پنجاب اور سندھ کے تمام کامریڈ جن کا تعلق مسلم آبادی سے نہ تھا، وہ ہندوستان ہجرت کر گئے سوائے کامریڈ سوبھو گیان چندانی کے جو آج بھی زندہ ہیں اور تمام بائیں بازو کی پارٹیوں کے لیے سرچشمۂ بالیدگی اور رہ نمائی کا دیوتا ہیں۔ نتیجے کے طور پر کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا کے مذکورہ فیصلے کو سرے سے غلط کہنا اور رد کرنا مجھے اپیل نہیں کرتا، مگر یہ حقیقت اپنی جگہ ہے کہ سید سجاد ظہیر کا ثقافتی پس منظر اور پیش منظر پاکستان کے خطوں کے ثقافتی پیش منظر اور پس منظر سے یکسر مختلف تھا۔ یہاں کی عوامی زندگی، رسم رواج اور عوام کی نفسیات کا صحیح ادراک کرنا سید سجاد ظہیر کے لیے ممکن نہ تھا، لہٰذا اِس سماج میں اُن کی قیادت کی کامیابی اور حاصلات معجزوں اور کرامات کی دین ہو سکتے تھے، سو نہیں ہوئے۔ یہاں کے بچے کھچے کامریڈوں کو یک جا کر کے اُن کے درمیان سے کسی کامریڈ کو پارٹی کا سکریٹری جنرل منتخب کیا جانا زیادہ بہتر صورت ہوتی اور پارٹی کے یہاں کے مخصوص سماجی حالات میں یہاں کی دھرتی سے رشتے استوار ہوتے اور یہاں کی آب ہوا میں اِس کے اکھوے پھوٹتے اور پروان چڑھتے تو پارٹی وقت کے ساتھ ایک مستحکم اور تناور درخت کی صورت اختیار کرتی۔ کامریڈ حیدر بخش جتوئی، کامریڈ مرزا محمد

ابراہیم، کامریڈ چودھری سی۔آر۔اسلم اور کامریڈ سوبھوگیان چندانی، یہ وہ شخصیات تھیں جنھیں پارٹی کی قیادت اور تنظیمی ذمہ داری سونپی جاسکتی تھی۔میرا یہ خیال میری شاعرانہ خوش گمانی پر بھی مبنی ہوسکتا ہے اور خام خیالی پر بھی۔کامریڈ سید سجاد ظہیر کی عظمتوں کا میں قائل ہوں اور اُن کی نظریہ دانی ،ترقی پسند تحریک سمیت اُن کی تخلیقی بڑائی کا بھی معتقد ہوں اور میری ترقی پسند تحریک سے وابستگی کا سب سے بڑا وسیلہ اور سب سے بڑا سرچشمۂ بالیدگی اُن کی ذات اور شخصیت ہے، لہٰذا پاکستان میں رہ کر جو کارکردگی اُنھوں نے دکھائی جو قربانیاں دیں اور جو جدوجہد کی، اُس کا میں معترف ہوں مگر جو ناممکن العمل حاصلات ہوسکتے تھے اُن کے حوالے سے اور کیا کہا جاسکتا ہے! کامریڈ سید سجاد ظہیر راولپنڈی سازش کیس میں ماخوذ ہوئے، سزا کی مدت پوری کرنے کے بعد وہ بھارت لوٹ گئے اور اُس وقت کے وزیرِ اعظم اور عالمی شہرت رکھنے والے رہ نما پنڈت جواہر لال نہرو نے اُنھیں ہندوستان واپس آنے پر اُن کو خوش آمدید کہا اور ہندوستان کی شہریت سے نوازا۔واضح رہے کہ وہ پہلے بھی پنڈت جواہر لال نہرو کے ساتھ کام کر چکے تھے۔مجھے اُن کا ہندوستان واپس جانا اُتنا ہی اچھا لگا جتنا حضرتِ جوشؔ ملیح آبادی پروفیسر مجنوںؔ گورکھپوری اور علامہ نیازؔ فتح پوری کا پاکستان آنا برا لگا تھا، کیونکہ اِن عظیم شخصیات کا ہندوستان سے پاکستان ہجرت کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا۔وہاں جو عزت وتوقیر حاصل تھی اور جو بلند ترین اعزازات اِن کو دیے گئے، پاکستان آکر سوائے بے توقیری کے اِن کے حصے میں کیا آیا اور اِن جیسی اعلیٰ مرتبت شخصیات کا ترکِ وطن کرنا ہندوستان کی مسلمان آبادی کے لیے کیا پیغام بنا اور اُن کو کیسی سبکی کا سامنا ہوا ہوگا، اِس کا قیاس کریں تو بقولِ غالبؔ:

خامہ انگشت بدنداں کہ اِسے کیا لکھیے
ناطقہ سر بگریباں کہ اِسے کیا کہیے

پاکستان میں کمیونسٹ پارٹی کی تنظیمی حیثیت اور کارکردگی قابلِ رشک تو درکنار مایوس کن رہی ہے۔پچاس اور ساٹھ کی دہائی میں اِس پارٹی سے بالیدگی حاصل کرنے والی مزدور تنظیمیں اور طلبا تنظیمیں ملکی سیاست کو متاثر کرتی تھیں، مگر وقت کے ساتھ یہ تنظیمیں شکست وریخت سے دوچار ہوئیں اور بے اثر ہوتی چلی گئیں۔اِس کے باوجود میری رائے میں کمیونسٹ نظریات

وقت کے ساتھ افقِ سیاست پر پھیلتے رہے اور ملکی اور قومی مسائل پر کمیونسٹ سوچ کی سچائی وقت کے ساتھ ابھرتی گیا اور سوشلزم کی مقبولیت بڑھتی گئی، چنانچہ نت نئے سابقے اور لاحقے کے ساتھ سوشلزم مختلف ملکوں کی سیاست میں کارفرما ہوتا گیا۔ پاکستان میں متعدد پارٹیوں نے اپنے اپنے انداز اور زاویۂ نگاہ سے سوشلسٹ پروگرام کو اپنے اپنے منشور میں شامل کیا جن میں پاکستان پیپلز پارٹی کی مثال سب سے نمایاں ہے۔ روٹی، کپڑا اور مکان کا خالص سوشلسٹ نعرہ اِس کے منشور اور پارٹی پروگرام کا نمایاں وصف ٹھہرا اور ۱۹۷۰ء کے انتخابات میں مذہبی جماعتوں کی مخالفت اور کفر کے فتووں کے باوجود یہ مغربی پاکستان کی سب سے بڑی پارٹی بن کر ابھری۔ اِس تاریخی حقیقت سے یہ سبق اخذ کرنا نادرست نہ ہوگا کہ کمیونسٹ سیاست اور کمیونسٹ پروگرام وقت کی ضرورت بن کر قبولیتِ عام حاصل کرتے رہے ہیں۔ دوسری طرف اِس حقیقت کو مان لینے میں بھی کوئی حرج نہیں کہ مسلم معاشرہ کمیونسٹ اصطلاح کو قبول کرنے لیے مشکل سے آمادہ ہوگا، ہر چند ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی کے قیام (۱۹۲۵ء) میں مولانا حسرتؔ موہانی اور مولانا آزاد سبحانی جیسے اکابر علما پیش پیش اور کمیونسٹ پارٹی کے کان پور میں منعقدہ اجلاس کی تنظیمی کمیٹی کے چیرمین اور نائب چیرمین تھے۔ اِس تناظر میں میرے نزدیک کمیونسٹ تحریک سے وابستہ اُن رہ نماؤں کے فیصلے جنھوں نے مزدور کسان پارٹی اور پاکستان ورکرز پارٹی جیسے ناموں سے کمیونسٹ منشور کو عملی جامہ پہنانے کی راہ اپنائی تھی، صحیح اور حقیقت پسندانہ تھے۔ آج نیشنل ورکرز پارٹی جناب عابد حسن منٹو کی قیادت میں اِنھی خطوط پر قائم کر رہی ہے، لہٰذ کمیونسٹ پارٹیوں کے مختلف گروپ اگر FACTIONALISM ترک کر کے اِس پارٹی کو ایک حقیقی پارٹی کا درجہ دیں تو یہ عین اُس خواب کی تعبیر ہوگی جو کامریڈ امام علی نازشؔ کی آنکھوں میں ساری عمر گھر کیے رہا۔

☆......☆......☆

مارکسی نظریہ داں۔ڈاکٹر حسان

۱۹۲۱ء۔۱۹۸۵ء

شب سیہ کا مسافر، وہ صبحِ نو کا سفیر
وہ سنگِ میل نہیں تھا، نشانِ منزل تھا

خالدؔ علیگ کا یہ شعر ڈاکٹر حسان کی پوری زندگی کا عکس و آئینہ اور ایک ایسا خراجِ تحسین ہے جس کا وہ واقعی استحقاق رکھتے تھے۔ اُنھوں نے ساری زندگی مارکسی فلسفے کی تفہیم کے ساتھ اُس کی عملی تفسیر پیش کرنے میں بسر کی۔ اِس فکر کی ترویج و اشاعت کے لیے اُنھوں نے جدوجہد کا راستہ اپنایا۔ وہ کمیونسٹ پارٹی سے وابستہ ہوئے۔ ۱۹۶۷ء میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی جانشیں تنظیم عوامی ادبی انجمن کے بانی سیکرٹری جنرل کی حیثیت سے تادمِ آخر یعنی ۱۹۸۵ء تک اُس کو فعال رکھا۔ ڈاکٹر حسان نے عوامی ادبی انجمن کے تاسیسی اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا:

''آج کے معاشی، سیاسی اور سماجی پس منظر میں ترقی پسند ادیبوں اور دانش وروں کا فریضہ بہت بڑھ گیا ہے۔ اُنھیں ایک طرف حکمراں طبقات کی آئیڈیالوجی سے لڑنا ہے اور دوسری طرف ترقی پسندی کو اپنے متوسط طبقے کے مفادات کی بھینٹ چڑھانے والے ادیبوں، شاعروں اور دانش وروں کی بزدلی اور موقع پرستی کو بھی بے نقاب کرنا ہے، کیونکہ آج دنیا دو واضح نظریاتی اور سماجی حلقوں میں بٹ چکی ہے۔ پھر سیاست کی طرح ادب میں بھی کوئی غیر جانب دار رہنے کا دعویٰ کیسے کرسکتا ہے؟ اس لیے

آج کے ترقی پسند ادیبوں اور دانش وروں کا کام یہ ہے کہ وہ اشتراکی
حقیقت نگاری کے نظریے سے لیس ہوکر اپنے ادب اور آرٹ کو بہتر سماج
کی تخلیق اور تعمیر کے لیے استعمال کریں۔''

ڈاکٹر حسان کی سوچ اور فکر کھلی کتاب کے مانند تھی۔ وہ ایک بے باک اور نڈر دانش ور تھے اور جرأتِ انکار اُن کی سرشت اور فکر و نظر میں شامل تھی۔ انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال سے پاک ایک حسین سماج کی تشکیل اور حکمراں طبقوں کی بالادستی کے خاتمے کے لیے ڈاکٹر حسان نے عملی جدوجہد کی، اور اُن کی پوری زندگی اِسی جدوجہد سے عبارت تھی۔ اِس جدوجہد کی پاداش میں اُنھیں قید و بند کی صعوبتوں سے بارہا گزرنا پڑا۔ وہ بصد خشوع و خضوع اپنے آدرش کو آگے بڑھانے میں سرگرمِ عمل رہے اور اُنھوں نے اپنے مارکسی علم سے ملک کی عوامی تحریکوں کو گم راہی اور موقع پرستی سے بچانے کی تگ و دو جاری رکھی۔ وہ ملک کے اُن معدودے چند مارکسی دانش وروں میں تھے جو نہ صرف مارکسی فلسفے کا ادراک رکھتے تھے بلکہ اِس نظریے کی روشنی میں اپنے سماج کے طبقاتی مسائل اور مفادات کو بھی سمجھتے تھے اور سماج کی طبقاتی بنیادوں کی بیخ کنی کے لیے انقلاب کے پرچارک تھے۔ ڈاکٹر حسان کی زندگی کا محور انسانیت کے لیے تاب ناک مستقبل، انقلابِ آزادی اور ملک کے مظلوم اور کچلے ہوئے عوام کی طبقاتی سیاست تھا۔ مرحوم نے عملی اور شعوری طور پر استحصال زدہ طبقات کی سیاست کو اپنا آدرش بنالیا تھا۔ وہ ساری عمر اِسی آدرش کے لیے سرگرداں رہے اور اپنے اِس آدرش یعنی اپنے خواب کی تعبیر دیکھنے کے متمنی بھی تھے اور سرگرمِ کار بھی۔

ڈاکٹر حسان کا آبائی تعلق دکن سے تھا اور وہ گاؤمٹ پلی، ضلع میدک، حیدرآباد دکن میں ۱۹ مارچ ۱۹۲۱ء میں پیدا ہوئے۔ ڈاکٹر حسان گویا کامریڈ حسن ناصر اور مخدوم محی الدین کے ہم وطن ہونے کا فخر رکھتے تھے۔ اُن کی تعلیمی زندگی کا بیش تر حصہ حیدرآباد دکن میں گزرا۔ اُنھوں نے ۱۹۳۹ء میں صلع محبوب نگر حیدرآباد سے میٹرک کی سند حاصل کی اور ۱۹۴۶ء میں اُنھیں جامعۂ عثمانیہ سے سیاسیات میں ایم۔اے کی ڈگری تفویض ہوئی۔ وہ ۱۹۵۸ء سے ۱۹۶۴ء تک لندن یونیورسٹی سے وابستہ رہے اور وہاں سے سیاسیات میں پی ایچ۔ڈی کیا۔ اکتوبر ۱۹۵۲ء میں اپنے پورے خاندان کے ساتھ کراچی سندھ منتقل ہو گئے اور یہیں کے ہو رہے۔ شعبۂ تدریس سے

وابستگی کا آغاز ۱۹۴۶ء میں جامعہ عثمانیہ کے حیدر آباد دکن کے شعبہ سیاسیات میں سینئر لیکچرر سے ہوا اور وہ جامعہ عثمانیہ سے ۱۹۵۲ء تک وابستہ رہے۔ ۱۹۵۲ء میں نقلِ مکانی کے بعد وہ کراچی میں اردو کالج کے شعبہ سیاسیات میں لیکچرر مقرر ہوئے اور اُردو کالج کراچی میں ۱۹۵۷ء تک اسسٹنٹ پروفیسر کے عہدے پر فائز رہے۔ اِس دورانیے میں وہ کراچی یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات کے اعزازی لیکچرر رہے۔ ۱۹۶۴ء میں حاجی عبداللہ ہارون کالج لیاری کے صدرِ شعبہ سیاسیات اور وائس پرنسپل کے منصب پر فائز رہے اور بعد میں مذکورہ کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ ۱۹۷۵ء میں وفاقی گورنمنٹ اُردو آرٹس کالج کے شعبہ سیاسیات کے صدر کی حیثیت سے فرائضِ منصبی انجام دیتے رہے اور ۱۹۸۱ء میں وہیں سے سبک دوش ہوئے۔ ۲۷ فروری ۱۹۸۵ء کو کراچی میں اُن کا انتقال ہوا اور سخی قبرستان کراچی میں دفن ہوئے۔ یہ اُن کی مندگی کے کوائف کا اجمالی آئینہ ہے۔

ڈاکٹر حسان کا انتقال ترقی پسند حلقوں اور بائیں بازو کی تنظیموں اور جماعتوں کے لیے ایک بڑا تاریخی سانحہ تھا اور اُن کی وفات سے شہرِ کراچی خصوصی طور پر اور پاکستانی معاشرہ عمومی طور پر غریب تر نظر آنے لگا، چنانچہ اُن کی وفات کے تین ہفتے بعد ملک کی بیس اہم ترین مزدور تنظیموں اور ادبی اداروں کی طرف سے ایک مشترکہ ریفرنس منعقد ہوا جس میں شہر کے معتبر شاعروں، دانش وروں اور ورکرز یونین کے رہ نماؤں نے خطاب کیا اور مرحوم کو اُن کے کارناموں اور سماج کے لیے اُن کی خدمات کو خراجِ تحسین پیش کیا۔ اِس اجتماع میں ایک جامع قراردادِ تعزیت بھی پیش کی گئی۔ یہ تعزیتی قرارداد اِس مشترکہ تعزیتی جلسے میں شریک بیس تنظیموں کے رہ نماؤں کے ایما پر بابرا یاز نے لکھی اور جلسے کے ناظم موجودہ ورکرز پارٹی پاکستان کے جنرل سیکرٹری اختر حُسین نے پڑھی۔ مذکورہ قرارداد کے ابتدائی حصے کا متن آج بھی معنویت کا حامل ہے، اور تاریخی اہمیت کے پیشِ نظر وہ اقتباس نذرِ قارئین ہے:

> ''بروزِ بدھ، بتاریخ ۲۷ رفروری ۱۹۸۵ء کی صبح مشہور مارکسی دانش ور اور انقلابی رہ نما ڈاکٹر م۔ر۔حسان دل کی دھڑکن بند ہونے کے سبب، ہم سب سے ہمیشہ کے لیے رُخصت ہو گئے۔ اُن کی خدمات کو خراجِ تحسین

پیش کرنے کے لیے مزدوروں، طلبا، خواتین، ادیبوں اور سیاسی کارکنوں کی جانب سے منعقد کیا جانے والا یہ جلسہ اُن کی بے وقت موت پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتا ہے اور اِس امر کا اظہار کرتا ہے کہ اُن کی ناگہانی موت ملک کی ترقی پسند قوتوں کے لیے ایک عظیم نقصان ہے۔"

ڈاکٹر حسان ملکی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے میں واضح مارکسی نقطۂ نظر رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ جو مارکسسٹ عملاً غربت، بھوک، بیماری، بے روزگاری، جہالت اور ظلم کے چنگل میں جکڑے ہوئے عوام کو ملک کے مٹھی بھر استحصالی طبقوں سے آزادی دلانے کے لیے جدوجہد نہیں کرتا، وہ یا تو اِس فلسفے کو سمجھتا ہی نہیں یا اپنے شعور کا قرض ادا کرنے سے گریز کرتا ہے، اسی لیے وہ طبقاتی تنظیموں کے قیام کو ضروری سمجھتے تھے اور شب و روز اُن کو منظم کرنے کے لیے کوشاں رہے۔ وہ چاہتے تھے کہ ملک سے ہر قسم کے طبقاتی اور قومی جبر و استحصال کا خاتمہ ہو جائے اور لوگ آزادانہ فضا میں سکون کے ساتھ زندگی گزار سکیں۔

ڈاکٹر حسان ایک سچے انقلابی کی حیثیت سے جیے اور اپنا مقام پیدا کیا۔ مارکسی فلسفے پر پختہ ایمان نے اُن کو ایک جری، بے لاگ اور غیر مصلحت پسند بنا دیا تھا۔ کالج میں سیاسیات پڑھانے سے لے کر ادبی اور سیاسی محفلوں تک اُنھوں نے مزدور طبقے کے مفاد کو ہمیشہ اپنے سامنے رکھا۔ مارکسی فلسفے نے اُنھیں ابہام پرستی اور قوم پرستانہ تنگ نظری سے پاک رکھا۔

ڈاکٹر م۔ر۔ حسان غیر فرقہ وارانہ، سائنسی اور عقلی بنیادوں پر ایک غیر طبقاتی سماج کے قیام کے لیے آخری دم تک جدوجہد کرتے رہے، کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ عرش پر جنت کی تلاش سے بہتر یہ ہے کہ زمین ہی کو جنت بنایا جائے۔ اِس آدرش کے حصول کے لیے اُنھیں جیل سمیت مختلف مشکل مرحلوں سے بھی گزرنا پڑا اور اُنھوں نے ہر مشکل کا بڑی پامردی

اور خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا۔

ڈاکٹر حسان کی سوچ اور عمل نے مختلف طبقوں کے بہت سے افراد کو متاثر کیا اور وہ لوگ بھی ڈاکٹر صاحب کے ساتھ استحصال سے پاک سماج کے قیام کی جدوجہد میں دل و جان سے شریک ہو گئے۔ مزدوروں کو طبقاتی شعور سے مسلح کر کے اُن کو منظم کرنا ہو یا کسانوں کی کانفرنس کے لیے چندہ جمع کرنا، ادیبوں اور دانش وروں کو ترقی پسند سوچ کی بنیاد پر منظم کرنا ہو یا طلبا اور خواتین کو اپنے حقوق کے حصول کے لیے صحیح راستہ دکھانا، یا مظلوم قومیتوں کے حقوق کا مسئلہ۔ ڈاکٹر صاحب ایک باعمل مارکسی کی طرح ہر وقت مصروفِ جدوجہد نظر آتے تھے۔"

ڈاکٹر حسان بائیں بازو کے حلقوں میں ملکی سطح پر جانی پہچانی والی ایک ایسی شخصیت تھے جس کے لیے دلوں میں بڑی عزت و توقیر تھی اور اُن کے گہرے مراسم اور رابطے تھے، خصوصیت کے ساتھ جناب فیض احمد فیض کے ساتھ اُن کی قربت کی نوعیت غیر معمولی تھی۔ وہ عبداللہ ہارون کالج لیاری کراچی میں وائس پرنسپل کی حیثیت سے اُن کے معتمدِ خاص اور رفیقِ کار تھے اور اِن دونوں کے درمیان قربتوں کے رشتوں کی اساس مارکسی نظریے اور آدرشوں پر استوار تھی:

وہ تو وہ ہیں، تمھیں ہو جائے گی الفت مجھ سے
اِک نظر تم مرا محبوبِ نظر تو دیکھو
(فیضؔ)

فیضؔ صاحب کے محبوبِ نظر سے ڈاکٹر حسان کو بھی وہی والہانہ عشق اور محبت تھی جس سے جناب فیضؔ کی شاعری کسبِ نور کر کے دلوں کو گرماتی اور ذہنوں کو منور کرتی رہی۔ جناب فیضؔ کا محبوبِ نظر ہے کہ اُن کا آدرش ہے۔ یہ آدرش اپنے وطن کے گلی کوچوں سے نکل کر پوری دھرتی کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، جس آدرش نے وطن دوستی اور انسانیت دوستی کے دو دھاروں کو ایک کر کے آفاقیت کے ایک سیلِ رواں کو جنم دیا ہے۔ یہ آدرش انسانیت سے بے پناہ پیار کا آدرش ہے، مظلوم طبقات کے کاز کی حمایت کا آدرش ہے، یہ آدرش آزادی، خوش حالی اور حقیقی

بھائی چارگی کی منزل کے حصول کے لیے جدو جہد کا آدرش ہے۔

ڈاکٹر حسان کی فکر و دانش بنی نوعِ انسان سے اُن کی والہانہ چاہت اور مظلوم طبقات کے کاز سے محبت اور کمٹ منٹ سے عبارت ہے۔ وہ ایک نظریاتی انسان کی حیثیت سے ساری زندگی جدو جہد میں مصروف رہے۔ اُن کا نظریہءحیات معاشرے کو ظلم و ستم، جبر و استحصال، غربت و افلاس، جہل و توہمات اور اَن گنت سماجی ناانصافیوں کی پیدا کردہ بدصورتیوں سے پاک کر کے ایک معاشرے کی تعمیرِ نو اور تشکیل و تخلیق ہے جہاں حُسن اور محبت کی حکمرانی ہو، جہاں انسان عدمِ تحفظ کے احساس سے بے نیاز ہو، جہاں منافقت، بے ضمیری اور نفرتوں کی جگہ سچائی اور خلوص کی عمل داری ہو، جہاں جہل کا پرچم سرنگوں اور علم و حکمت کا علم بلند ہو، جہاں تاریکی وظلمت کی طاقتیں ذلیل و رُسوا ہوں اور نور و نکہت سرخ رو سرفراز ہو۔ وہ معاشرے کو ایک ایسے انقلاب سے ہم کنار دیکھنے کے خواہاں تھے جو معاشرے کے تہذیبی ورثے کو شرفِ انسانیت سے مالا مال کر دے اور اُس کی بنیادوں کو لوٹ کھسوٹ، جھوٹ، افلاس، بے ضمیری، ریاکاری اور ہر قسم کے استحصال سے پاک کر دے، انسان کو آزادی اور خوش حالی کی طمانیت میسر ہو اور اُن زنجیروں کو پاش پاش کر دے جن میں انسان صدیوں سے جکڑا ہوا ہے اور جو اُس کی بے پایاں تخلیقی صلاحیتوں کے فروغ میں حائل ہیں۔ وہ انقلاب جو انسانی معاشرے میں حقیقی مساوات اور بھائی چارگی کا امین ہے، وہ انقلاب جس کی تکمیل کے بعد یہ دھرتی امن و آشتی کا ایسا گہوارہ بن جائے گی جہاں جنگ کی ہولناکیوں کا کوئی اندیشہ باقی نہیں رہے گا اور انسانی تہذیب کا مستقبل ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جائے گا۔

ڈاکٹر حسان محنت کشوں اور تمام دیگر مظلوم طبقوں کے کاز کے لیے عملی جدو جہد کرنے والے دانش ور اور رہ نما تھے۔ مظلوم انسانیت کا دُکھ سُکھ، اُن کا دُکھ سُکھ تھا۔ ڈاکٹر موصوف ایک بڑی ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے اور اُن کی جدو جہد کے مختلف پہلو اور جہات ہیں۔ اُن کے علم و فضل سے ہم جیسے بے شمار لوگوں نے روشنی حاصل کی ہے۔ قومی اور عالمی مسائل پر اُن کا جتنا گہرا مطالعہ تھا، اِس کا دعویٰ بہت کم لوگ کر سکتے تھے۔ ادب کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے ہمیں یہ کہنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں ہو رہی ہے کہ ڈاکٹر حسان کا ادب کا مطالعہ بھی کچھ کم دقیع اور گراں

قدر نہ تھا۔ ادبی مسائل پر اُن کی گرفت بڑی مضبوط تھی اور اُن پر اُن کی رائے بڑی ٹھوس، واضح اور دوٹوک ہوا کرتی تھی۔ عوامی ادبی انجمن کی نشستوں میں اُن کی عالمانہ گفتگو، اُن کے ادبی شعور کی پختگی، گہرائی اور گیرائی کی مظہر ہوا کرتی تھی۔ اُن کی یہ گفتگو ادب کے ایک شیدائی کی نہیں بلکہ ادب کے ایک مستند اور بالغ النظر استاد کی گفتگو ہوا کرتی تھی۔

عوامی ادبی انجمن کا قیام اور اُس کا باقاعدگی سے سرگرمِ عمل رہنا، ڈاکٹر حسان کا ایک بہت بڑا کارنامہ ہے۔ عوامی ادبی انجمن جو ہمارے ملک کے مخصوص حالات میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کے احیا کے طور پر قائم کی گئی اور جو بجا طور پر پاکستان میں انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی جانشیں انجمن ہونے کا اعزاز رکھتی ہے، ہمارے نزدیک ڈاکٹر حسان اِس کے سب سے بڑے بانی اور روحِ رواں تھے۔ عوامی ادبی انجمن کے قیام کا اصولی فیصلہ ۱۹۶۰ء کی دہائی کے ابتدائی حصے میں لاڑکانہ کے قریب باکرانی روڈ پر واقع ایک فارم ہاؤس میں خفیہ اجلاس منعقد کیا گیا تھا جس کی صدارت جناب فیضؔ احمد فیضؔ نے کی تھی اور شرکائے اجلاس میں اجمل خٹک، حبیب جالب، شمشیر الحیدری، حسن حمیدی، شوکت عابدی، تاج ابڑو، کامریڈ جمال الدین بخاری، ڈاکٹر حسان اور راقم تھے اور اُس اجلاس کا میزبان اور محرک بھی راقم تھا۔ انجمنِ ترقی پسند مصنفین کے غیر قانونی قرار دیے جانے کو ایک عشرہ گزر رہا تھا، چنانچہ ۱۹۶۰ء سے انجمن کی کسی دوسرے نام سے بحالی کا خیال زیرِ غور تھا، سو اِس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے سلسلے میں ایک ابتدائی قیام کے لیے لاڑکانہ کے ایک کالج کے سالانہ بین اللسانی مشاعرے کے موقع سے فائدہ اٹھایا گیا۔ مذکورہ مشاعرے کا ناظم راقم تھا اِس فیصلے کو عملی جامہ پہنانے میں کئی سال لگے۔ ڈاکٹر حسان آغازِ سفر سے پیش پیش رہے۔ آخرِ کار ۱۹۶۷ء میں یہ تنظیم 'عوامی ادبی انجمن' کے نام سے قائم ہوئی اور اِس کا منشور ایک کتابچے کی صورت میں چھ زبانوں، یعنی اُردو، بنگالی، بلوچی، پشتو، پنجابی اور سندھی میں ڈاکٹر حسان نے شائع کیا جس پر مذکورہ زبانوں کے حسبِ ذیل چودہ صاحبانِ قلم نے دستخط ثبت کیے:

جوشؔ ملیح آبادی، فیض احمد فیضؔ، شیخ ایازؔ، اجمل خٹک، گل خاں نصیر، فارغ بخاری، سیف الرحمان مزاری، نور الدین سرکی، جوہر میر، رضا ہمدانی، تنویر عباسی، حسن حمیدی، ڈاکٹر حسان اور مسلم شمیمؔ۔ ۱۹۶۷ء میں عوامی ادبی انجمن کے قیام کے وقت سے زندگی کے آخری لمحے تک ڈاکٹر

حسان نے اِس کو اپنی جان کی طرح عزیز رکھا، اِس کے وقار اور ساکھ پر کوئی حرف آنے نہیں دیا۔ اِس پر کیے گئے حملوں اور یلغاروں کا بڑی جرأت کے ساتھ مقابلہ کیا اور اِس کی حیثیت تسلیم کروائی۔ عوامی ادبی انجمن کے فورم سے ڈاکٹر حسان ادبی رجحانات کو صحت مند خطوط پر پروان چڑھانے کے لیے بڑی سرگرمی سے پیش پیش رہے، جدیدیت کے منفی رجحانات کی موے شر اندام سے مخالفت کر کے ادب کے پودے کو اِس کے زہریلے اثرات سے محفوظ رکھنے میں رہ نمایانہ خدمات انجام دیں۔ ادب کے ترقی پسند نظریات کی پُرزور وکالت کرنے میں اُنھوں نے کبھی کسی مصلحت کوشی کو اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیا۔ وہ ادب کے سماجی کردار کو ہمیشہ اُجاگر کرتے رہے ادب کو زندگی کا ترجمان اور خادم ہونے کے منصب سے ہٹانے اور روگردانی کرانے والوں کو اُنھوں نے اپنی تیز و تند تنقید کا ہدف بنایا۔ ادب اور زندگی کے باہمی رشتوں کو استوار اور مستحکم تر کرنے میں وہ نوجوان ادیبوں کے لیے شجرِ سایہ دار بنے رہے۔ وہ کڑے سے کڑے وقت اور انتہائی ساز گار حالات میں بھی کبھی مایوسی کا شکار نہیں ہوئے اور نہ اپنے مشن کو کبھی پسِ پشت ڈالا۔ اُن کی زندگی رجائیت کی روشنی سے منور تھی اور وہ یہ روشنی دوسروں میں تقسیم کر کے ایک لازوال طمانیت محسوس کرتے تھے۔ اپنے ساتھیوں کے لیے وہ رجائیت کی ایک جیتی جاگتی تصویر تھے۔ عوامی ادبی انجمن کا منشور چھ صفحات پر مشتمل ایک جامع دستاویز ہے۔ ادب اور ادبی نظریات کے علاوہ اِس دستاویز میں ملک میں زبان کے مسئلے پر سائنسی فکر کو بروئے کار لا کر اُردو کو ملک کی مشترکہ زبان یا رابطے کی زبان کا منصب دیا گیا اور دیگر زبانوں کو قومی زبان کہا گیا۔ اُردو زبان کے حوالے سے یہ نقطہءنظر ڈاکٹر حسان نے اپنے ایک مقالے بعنوان 'پاکستان میں اُردو کا مسئلہ' میں تفصیل سے پیش کیا تھا۔ اِس مسئلے کو وسیع تر تناظر میں ڈاکٹر حسان نے اپنے ایک دوسرے مقالے بعنوان 'قومیت کے مسئلے پر بحث کی ضرورت' میں پیش کیا۔ مذکورہ دونوں مقالے دو کتابچوں کی صورت میں 'عوامی فکری محاذ' کے زیرِ اہتمام شائع کیے گئے۔ ''عوامی فکری محاذ'' کا ادارہ ڈاکٹر حسان کی زندگی میں اُن کی رہ نمائی میں قائم کیا گیا تھا، فصیح الدین سالار مرحوم اُس کے روحِ رواں تھے۔ اِس ادارے کے زیرِ اہتمام ڈاکٹر حسان کا انگریزی زبان میں پی ایچ۔ ڈی کا مقالہ بھی کتابی صورت میں شائع کیا گیا تھا جس کا نام 'INDIAN POLITICS AND THE BRITISH RIGHT 1914-1922' ہے جو ۲۹۰ صفحات پر مبنی

ہے۔ یہ کتاب تحریکِ آزادی کے ارتقائی سفر کے مطالعے میں قارئین کے لیے گائڈ کا درجہ رکھتی ہے۔ جو مارکسی نقطۂ نظر، یعنی تاریخی مادیت کی روشنی میں تحریر کی گئی ہے۔

ڈاکٹر حسان مرحوم نے اپنی ادارت میں شائع ہونے والے ہفت روزہ جریدے 'عوامی آواز' کے ذریعے رجعت پرستی، امریت اور فسطائیت کے خلاف جو آواز بلند کی تھی، اُس کی صدائے بازگشت جمہوریت پسند اور ترقی پسند حلقوں میں عرصۂ دراز تک سنی جاتی رہی۔ اِس جریدے کے ذریعے جہاں اُنھوں نے ایک طرف مقامی رجعت پرست اور جمہوریت دشمن قوتوں پر ضربِ کاری لگائی وہاں دوسری طرف بین الاقوامی سامراج اور جدید نوآبادیاتی نظام کے سرپرستوں اور اُن کے کاسہ لیسوں کے مکروہ چہروں کو بڑی بے باکی کے ساتھ بے نقاب کیا۔ اپنے اِس منصب کے فرائض کی ادائیگی میں اُن کو قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ وہ اِن مرحلوں سے بڑی پامردی اور خندہ پیشانی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے اور سرخ رو رہے۔ اُنھوں نے جمہوری اقدار کے فروغ کے لیے کسی قربانی سے گریز نہیں کیا اور ترقی پسندیت، خردافروزی اور انسان دوستی کی ترویج اور پرچار کی راہ میں حائل ہونے والی بڑی سے بڑی رکاوٹ کی پروا نہیں کی اور اپنے کمٹ منٹ پر پوری شدت کے ساتھ قائم رہے۔

ڈاکٹر حسان کی بے وقت اور اچانک موت ہمارے خیال میں اِس ملک میں پائی جانے والی گھٹن اور فسطائیت کی دین تھی۔ ڈاکٹر حسان جیسا فرد اپنی روشنیِ طبع کے باوصف ایک کربِ مسلسل میں مبتلا رہنے پر مجبور تھا۔ یہ کربِ مسلسل آدمی کو مرنے سے پہلے کتنی بار موت سے پنجہ آزمائی کے مرحلے سے دوچار کرتا ہے، اِس کا اندازہ کرنا کچھ زیادہ مشکل نہیں۔ اِس می شک نہیں کہ ڈاکٹر م۔ ر۔ حسان کی موت ترقی پسند حلقوں کے لیے ایک ناقابلِ تلافی نقصان ہے، مگر اُن کی جسمانی موت اُن کی فکر، اُن کے نظریے، اُن کی تحریک اور اُن کے کارناموں کی جلو میں ایک نئی زندگی کا رُوپ دھار لے گی:

ایسے ناداں بھی نہ تھے جاں سے گزرنے والے
ناصحو! پند گرو! راہ گزر تو دیکھو
(فیضؔ)

ڈاکٹر حسان جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، وہ ایک ایسے دانش ور اور نظریہ داں تھے، جنھوں نے اپنے نظریے اور آدرش کی کارفرمائی کا عملی روپ دیکھنے کے لیے جدوجہد میں ساری زندگی بسر کی کیونکہ وہ کارل مارکس کے اِس قول اور رائے کی قدر و قیمت اور سچائی سے آگاہ تھے کہ فلسفی دنیا کی تشریح کرتے ہیں جبکہ صحیح کام تو اُسے بدلنا ہے، سو وہ فکر و دانش کے پیکر ہونے کے ساتھ ساتھ جہدِ مسلسل کی تصویر تھے یعنی عالمِ باعمل تھے۔ اُن کے دائرۂ کار کا نقطۂ آغاز خود اُن کا اپنا گھر تھا، یعنی CHARITY BEGINS AT HOME کے قائل تھے، سو اُن کا پورا خانوادہ اُن کا ہم نوا اور ہم نظریہ تھا اور اُن سب کا عملی تعاون ڈاکٹر حسان کو حاصل تھا، خصوصیت کے ساتھ اُن کے دو بھائی ڈاکٹر محبوب اور فصیح الدین سالار اور اُن کی چھوٹی بہن اقبال سلطانہ ترقی پسند تحریکوں اور بائیں بازو کی سیاست کے علم برداروں کی صفِ اوّل میں شامل رہی ہیں۔ خواتین کے محاذ کی ایک اہم رہ نما کی حیثیت سے وہ جانی پہچانی جاتی ہیں اور انجمنِ جمہوریت پسند خواتین سے وابستگی اور اُن کی کارگزاریاں قابلِ فخر اور لائقِ تقلید کہلانے کا استحقاق رکھتی ہیں۔ واضح رہے کہ انجمنِ جمہوریت پسند خواتین کی بانی محترمہ طاہرہ مظہر علی خاں نے ۱۹۵۰ء میں لاہور میں اِس کی بنیاد رکھتی تھی۔ ۱۹۶۹ء میں اِس نے کراچی میں اپنی سرگرمی شروع کی تھی۔ محترمہ اقبال سلطانہ ورکرز پارٹی پاکستان کی سنٹرل کی رکن اور خواتین وِنگ کی انچارج ہیں۔

ڈیموکریٹک اسٹوڈنٹس فیڈریشن قیامِ پاکستان کے بعد طلبا کی ایک ایسی تنظیم کے طور پر اُبھری تھی جو بائیں بازو کی سیاست اور جدوجہد کی قیادت و سیادت کا فخر رکھتی ہے، جس کے رہ نماؤں میں ڈاکٹر شیر افضل ملک، ڈاکٹر سرور، ڈاکٹر رحمان علی ہاشمی اور متعدد شخصیات کے نام شامل ہیں جن میں سے ایک نام ڈاکٹر محبوب کا بھی ہے۔ فصیح الدین سالار صحافیوں کی تحریک کے بے حد فعال قائدین میں شامل تھے۔ مارکسی فلسفے کی روشنی سے اُن کی فکر و نظر کی دنیا بھی آباد تھی۔

ڈاکٹر حسان کا ایک بڑا عالمانہ کام کمیونسٹ مینی فسٹو کا اُردو ترجمہ کرنا ہے۔ اُس کے متن کی تشریح کے حوالے سے اُنھوں نے حاشیے بھی لکھے جس کو اُن کی وفات کے بعد فصیح الدین سالار نے شائع کیا اور اُس کے مدون کی حیثیت سے ایک جامع پیش لفظ شاملِ اشاعت کیا اور کچھ حاشیے بھی لکھ کر متن کی تشریح کا کام مکمل کیا۔ اِسے فصیح الدین سالار کی بڑی کارگزاری قرار دی

جانا چاہیے جہاں تک ڈاکٹر حسان کے اشتمالی منشور یعنی ترجمے کا تعلق ہے تو اس باب میں ڈاکٹر حسان کا نقطۂ نظر یہ ہے جس کا اظہار اُنھوں نے متعدد بار کی صحبتوں میں مجھ سے دورانِ گفتگو کیا تھا کہ وہ اُن ترجموں سے جو اُس وقت تک چھپ کر کئی نسلوں سے تعلق رکھنے والے قارئین کے زیرِ مطالعہ آ چکے تھے، وہ مطمئن نہیں تھے۔ اُن کا کہنا یہ تھا کہ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز کا یہ شاہکار جس نظریاتی اہمیت کا حامل تھا، اُس سے ایک دنیا آگاہ اور مستفید ہو چکی ہے، وہ اپنے طرزِ بیان و زباں اور انشا پردازی کے حوالے سے بھی ایک شاہکار تصنیف ہے۔ وہ کہتے تھے کہ مذکورہ ترجموں میں مفہوم کی ادائیگی ہوگئی ہے، مگر وہ کاٹ (SHARPNESS) جو اُس تصنیف کا وصفِ خاص ہے، وہ ترجمے میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اِس اعتبار سے کمیونسٹ مینی فسٹو کے نفسِ مضمون کی توانائی اور چابک دستی ترجمہ پڑھنے والوں کو میسر نہیں آتی، چنانچہ ڈاکٹر حسان کمیونسٹ مینی فسٹو کا ترجمہ کرتے وقت اپنی توجہ خاص مرکوز رکھتے اور وہ ایک ایک جملے کا ترجمہ کرتے وقت غور و خوض میں پہروں وقت صرف کرتے تھے چنانچہ مختصر تصنیف کا ترجمہ رکنے میں اُن کے متعدد مہینے صرف ہوئے ڈاکٹر حسان ویسے بھی طبعاً "PERFECTIONIST" تھے۔ اُن کی ایک اور اہم کتاب جو E.H. CAAR کی بین الاقوامی امور سے متعلق تھی اور جو کراچی یونیورسٹی کے نصاب میں شامل تھی، اُس کا ترجمہ بھی عالمانہ ادراک و شعور کا حامل تھا۔ غرض یہ کہ ڈاکٹر حسان ایک بڑے دانش ور ہونے کے ساتھ ایک بڑے محقق اور اسکالر بھی تھے ہفت روزہ 'عوامی آواز' جس کے وہ مدیرِ اعلیٰ تھے، اُس کے اداریے اُن کی مذکورہ فکر و دانش کی گیرائی اور گہرائی کے حامل ہوتے تھے۔ • کمیونسٹ پارٹی آف پاکستان جس کے وہ عرصۂ دراز سے رکن رہے تھے، اُس کی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تقسیم در تقسیم ہوتی رہی، چنانچہ اِس صورتِ حال سے بددل ہو کر اِس سے تنظیمی طور پر علاحدہ ہوگئے، مگر اِس سے غیر معمولی نظریاتی وابستگی نے اُنھیں ۱۹۸۰ء میں کمیونسٹ لیگ کی تشکیل کی راہ دکھائی اور اُنھوں نے اپنا مشن اور عملی جدوجہد کا سلسلہ جاری رکھا وہ خود کمیونسٹ لیگ کے سکریٹری جنرل منتخب ہوئے اور اُس کی بارہ رکنی مرکزی کمیٹی میں اُن کے علاوہ یہ اشخاص بھی اُن کے ساتھی بنے: کامریڈ لال بخش رند، اختر حُسین، فصیح الدین سالار، بابر ایاز، عنایت کاشمیری، نجمہ بابر اقبال سلطانہ، محمود عزیز کرد، نور محمد اچکزئی اور ڈاکٹر شیر افضل ملک کمیونسٹ لیگ بعد میں پاکستان ورکرز پارٹی میں مدغم ہوگئی۔

ذکر ڈاکٹر حسان کے خانوادے کا ہے جس کے تمام ارکان اُن کے نظریے سے متفق اور اُن کے آدرش کو رُو بعمل لانے کی جدوجہد میں حسبِ حالات اُن کے شریکِ سفر تھے۔ اِس خانوادے سے وابستگی ایک ایسے شخص کی پیدا ہوئی جو ڈاکٹر حسان کے نظریاتی شاگرد کہے جا سکتے ہیں، وہ ہیں معروف دانش ور وکیل اور سیاست کار جناب اختر حُسین ایڈووکیٹ جو پہلے اِس خانوادے سے نظریاتی طور پر وابستہ ہوئے اور بعد میں ڈاکٹر حسان کی چھوٹی بہن جس کا ذکرِ خیر پہلے آ چکا ہے یعنی اقبال سلطانہ سے رشتہءازدواج میں منسلک ہوئے۔ یہ دونوں جیون ساتھی بھی ہیں اور نظریاتی طور پر ایک دوسرے کے ہم نفس و ہم قدم بھی۔ اختر حُسین ایڈووکیٹ کا آبائی گاؤں ضلع جہلم، پنجاب میں واقع ہے، مگر اُن کے شعور کا تمام تر سفر شہرِ کراچی میں ۱۹۶۳ء سے شروع ہوا۔ اختر حُسین اپنے مارکسی نظریات کے حوالے سے جانے پہچانے جاتے ہیں۔ اُن سے میرا عرصہءشناسائی و آشنائی چار عشروں پر محیط ہے۔ ہم ایک دوسرے کے نظریاتی ساتھی ہیں۔ وہ وکلا برادری کی ایک محترم اور معتبر شخصیت ہیں اور بار کی سیاست میں بے حد فعال ہیں۔ وہ ۱۹۸۴ء۔۸۵ء میں کراچی بار ایسوسی ایشن کے جنرل سیکرٹری منتخب ہوئے۔ ۲۰۰۵ء میں سندھ ہائی کورٹ بار ایسوسی ایشن کے صدر منتخب ہوئے سندھ بار کونسل کے رکن اور پھر اُس کے وائس چیئر مین منتخب ہوئے۔ اِس سال ۲۰۱۱ء میں پاکستان بار کونسل کے رکن منتخب ہوئے اور وہ ۲۰۱۵ء تک اِس منصب پر فائز رہیں گے۔ اِن حوالوں سے اختر حُسین کی مقبولیت اور وکلا برادری میں اُن کے مقام و منصب کا اندازہ ہوتا ہے۔ اختر حُسین کی ادب کی ترقی پسند تحریک سے وابستگی بھی کئی عشروں پر محیط ہے اور اُن کی بائیں بازو کی سیاست کی زندگی بھی چار عشروں پر محیط ہے۔ اِس وقت اختر حُسین ملک کی ایک اہم سیاسی پارٹی جس کے صدر جناب عابد حسن منٹو ہیں، یعنی ورکرز پارٹی پاکستان کے جنرل سیکرٹری کے منصب پر فائز ہیں گویا اختر حُسین، ڈاکٹر حسان کے نظریاتی وارث ہیں۔ یہ سب کچھ میرے نزدیک ڈاکٹر حسان کی قربتوں کی دین اور عطا ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ''ایں خانہ تمام آفتاب است''۔

☆......☆......☆

صادقین _ ایک خلاق سیکولر و مفکر

صادقین کے حوالے سے میں نے جب بھی سوچا، میرے ذہنی کے افق پر تین عالمی نابغۂ اعظم شخصیات کی تصویریں ابھریں۔ عہدِ نشاۃِ ثانیہ (RENAISSANCE) کے لیونارڈو ڈا ونسی (LEONARDO DA VINCI) (۱۴۵۲ء۔۱۵۱۹ء) اور مائیکل اینجلو (MICHELANGELO) (۱۴۷۵ء۔۱۵۶۴ء) اور بیسویں صدی کے پابلو پکاسو (PABLO PICASSO) (۱۸۸۱ء۔۱۹۷۳ء) اِن تینوں داستانی شخصیات (LEGENDRY PERSONALITIES) کی خلاقانہ اور مفکرانہ مہارت اور جامعیت کے دائروں کے گرد حصار قائم کرنا کارے دارد ہے۔ لیونارڈو ڈا ونسی کو ''THE RENAISSANCE MAN'' کہا گیا اور اُن کی شہرۂ آفاق مصوری کی شاہکار ''مونالیزا'' آج بھی اُسی قدر و قیمت کی حامل ہے۔ موصوف نے مجسمہ سازی کے علاوہ جنگ کے آلات کی نقش گری کی جو تین صدیوں کے بعد تکنیکی عہد میں حقیقی اشکال میں نمایاں ہوئے۔ مائیکل اینجلو کو ایک عظیم مصور ہونے کے ساتھ سب سے بڑے مجسمہ ساز ہونے کا منصب بھی حاصل ہے۔ اِس باب میں حضرتِ موسیٰؑ اور حضرتِ داؤدؑ کے مجسّمے خصوصی حوالے ہیں۔ اگرچہ اُنھیں اپنے بزرگ ہم عصر لیونارڈو ڈا ونسی کے مقابلے میں کم تر درجے کے آفاقی نابغۂ روزگار قرار دیا گیا ہے، مگر

اُن کی خلاقیت کا ایک اور شعبہ ایسا ہے جو لیونارڈو ڈا ونسی کے ہاں مفقود ہے، یعنی شاعری کا عظیم ورثہ۔ اُنھوں نے مختلف اصنافِ سخن میں تین سو سے زیادہ شاہکار نظمیں تخلیق کیں۔ فکر و فن کے اِن دونوں مہر و ماہ کا تعلق اٹلی سے تھا جہاں سے نشاۃِ ثانیہ کا آفتاب پہلے پہل طلوع ہوا اور پورے یورپ کو منور کر گیا۔ یورپ کی تیسری عظیم نابغۂ روزگار شخصیت پابلو پکاسو کی ہے جنھوں نے عہدِ جدید میں مصوری کی دنیا کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ وہ اسپین کے شہر مالاگا

(MALAGA) میں ۱۸۸۱ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۰۴ء میں پیرس میں قیام پذیر ہوئے اور یہیں کے ہو رہے۔ مذکورہ تین مغربی دنیا کی شخصیات کے علاوہ ایک ایشیائی شخصیت عمر خیام کا بھی تصور صادقین کے تصور کے ساتھ ابھرتا ہے۔ عمر خیام جو اپنی شاعری، یعنی رباعیات کے حوالے سے شہرتِ خاص رکھتا ہے، اُس کے دوسرے شعبوں کے کارناموں کو تقریباً فراموش کر دیا گیا ہے۔ وہ ماہرِ علمِ ریاضی اور جلالی کیلنڈر کا موجد تھا۔ اِس کے ساتھ وہ ایک باکمال سائنس داں عظیم ماہرِ فلکیات اور مستند فلسفی تھا۔ اصفہان میں اپنی قائم کردہ رصدگاہ (OBSERVATORY) میں عمر خیام نے گردشِ زمین اور ستاروں کے خلا میں ساکت اور معلق ہونے کے حوالے سے جو انکشافات کیے، وہ کئی صدیوں بعد یورپ کے سائنس دانوں کے ذریعے آج انسانی علم و شعور کے خزانے کا حصہ ہیں۔ صادقین اُس کہکشاں کا ایک سیارہ ہیں، اور میں اُنھیں مذکورہ قبیلۂ فکر و فن کا رُکن رکین گردانتا ہوں۔ میرے نزدیک صادقین ایک ایسے نابغۂ عالم تخلیق کار تھے جو بالآخر ہمارے تہذیبی وجود کا منہاج اور علامت قرار پائے۔ اُنھوں نے اپنی فن کارانہ دانش اور خلاقیت کے معنی خیز خطوط، نقوش اور رنگوں سے جو طلسمات تشکیل دی ہے، وہ اپنی لازوال اثر پذیری کی آپ اپنی دلیل ہے اور رہے گی۔

فیضؔ صاحب نے اپنے ایک مضمون کا اختتام اِس فقرے پر کیا ہے: ''صادقین اپنے فن میں صرف صناع ہی نہیں، مفکر بھی ہیں''۔ اِس فقرے کی وضاحت درجِ ذیل اقتباس سے بڑی حد تک ہوتی ہے، ملاحظہ کیجیے:

> ''صادقین نے اپنی ایک تصویر نقشِ فریادی سے موسوم کیا ہے۔ اُن کے کلیاتِ فن کے بیش تر اوراق کے لیے غالباً یہی عنوان سب سے زیادہ موزوں ہے۔ اِن نقش ہائے رنگ رنگ کا ہر پیکر فریادی ہے۔ صرف کاغذی پیرہن کا رنگ اور فریاد مختلف ہے۔ یہ پیکر اگر ابنِ آدم ہے تو کبھی مجنوں، کبھی مسیحا جس کی رگوں کا کرب خار و خس میں پیوست ہے اور قلب و نظر کا علومہ کہکشاں میں گم۔ یہ نقش کسی شہر یا معمورے کی نیم تاریک دیواروں اور نیم روشن دریچوں کا عکاس ہے تو اُس کے منزل و در سنگ و

خشت سے آزادی کے متمنی نظر آتے ہیں اور اُس کے کنگرے فضا میں مائلِ پرواز۔ اگر بنتِ حوا کا کوئی بہروپ ہے تو آبِ رواں کی طرح موج در موج غلطاں و پیچاں، اگر شجر و حجر ہے تو موجودات کی اعلیٰ تر صورتوں کے شوقِ وصال میں کوشاں و سرگرداں۔ صادقین لذتِ محض اور مجرد صناعت سے بھی خوب آشنا ہیں، لیکن اُن کے صوری تخیل میں پیدائش، نمو اور ارتقا کے کرب و اضطراب کا اظہار اُن کے خطوط کو پیچ و تاب میں رکھتا ہے۔ ایسے خطوط جو گویائی اور وضاحت کے لیے شوخیِ رنگ سے قریب قریب بے نیاز ہیں صادقین کے رنگ عام طور سے اُسی درجہ خاموش ہیں جس درجہ اُن کے خطوطِ تکلم اُن کے عمل میں قدیم مشرقی طغرا نگاروں کی خطوط کشی، جدید مغربی مصوروں کی تجریدی تخیّل، قدیم اہلِ تصوف کے وحدتِ کائنات کے تصور، جدید اہلِ فکر کے فلسفۂ ارتقا کی رجائیت، سبھی کے عناصر موجود ہیں، لیکن اِن عناصر کا ظہورِ ترتیب اُن کے اپنے ذہن اور موقلم کی تخلیق ہے، کاوشِ حیات کی طرح ان تھک اور مسلسل"۔

صادقین کثیر الجہت شخصیت کے حامل فن کار، خلاق اور مفکر تھے۔ اُن کی خلاقی نے اپنے اظہار کے لیے مصوری، نقاشی، خطاطی اور شاعری کے وسیع تر ذرائعِ ابلاغ کو اختیار کیا تھا اُنھوں نے جس پیرایۂ اظہار کو بھی ہاتھ لگایا، اُسے تنوع، وسعت اور گہرائی سے ہم کنار کر دیا تجربے، ایجاد، اختراع اور تازہ کاری نے اُن کے فن کو وہ عظیم تابناکی اور اثر پذیری عطا کی ہے جو اُن سے مخصوص ہو کر رہ گئی ہے۔ اُن کے موقلم سے کھینچے ہوئے خطوط و نقوش ہوں یا اُن کینوس پر بکھرے ہوئے رنگوں کی دھنک کہ اُن کے قلم سے نکلے ہوئے شعری و نثری پیکر، اِن سب پر صرف اور صرف صادقین کی چھاپ ہے، اور یہ تمام فنی ذرائع مل جل کر اُس عظیم شخصیت کی تکمیل کرتے نظر آتے ہیں جسے ہم صادقین کہتے ہیں۔ وہ ایک حساس سماجی شعور اور گہری بصیرت کے حامل تخلیق کار تھے اور اسی لیے اُنھوں نے اپنے فن کو صرف صوری اجتہاد تک محدود نہیں رکھا تھا بلکہ اُسے معنویت کی وہ گہرائی بھی عطا کر رکھی تھی جو روحِ عصر اور سماجی شعور کی علامت بن کر ابھرتی

ہے۔اُن کی مصوری کے مختلف ادوار اور PATTERN ہیں جن میں انسانی خطوط اور اشکال نامانوس ہیولے نظر آنے لگتے ہیں۔ وہ دراصل اُس روحانی کرب اور اذیت کی نشاں دہی کرتے ہیں جن سے اُن کا عہد اور معاشرہ گزر رہا ہے اور دوچار ہے۔ انسانی جسموں پر تنی ہوئی نوک دار کانٹوں کی پوشاک اور سروں پر منڈلاتے ہوئے کووں اور گدھوں کی علامتیں اُس صورت آشوب کی ترجمان ہیں جن کی بازگشت اُن کے ہم عصر ادب اور فکروفن میں بھی سنائی دے رہی ہے صادقین نے بلا شبہہ اپنے موقلم کو اُس عصری جہاد میں شریک رکھا تھا جو شرفِ انسانیت کے احترام اور روشن خیالی کے فروغ و توسیع کے سلسلے میں جاری رہا ہے۔ اُن کی شخصیت ایک ایسے عوام دوست اور زندگی آموز جمالیاتی مزاج اور رویے سے مل کر بنی تھی جو ہمارے عظیم صوفیوں اور درویشوں کا طرۂ امتیاز رہا ہے، گویا اُن کے فن کی جڑیں دھرتی میں پیوست رہی ہیں۔ بقولِ ڈاکٹر محمد علی صدیقی:

> ''صادقین نے مصوری کی اہمیت کو جس طرح پھیلایا ہے، وہ ہماری مصوری کی تاریخ کا درخشاں باب ہے۔ وہ مصوری کو کھیتوں، کھلیانوں، ترقیاتی سرگرمیوں کے مراکز، اخباروں، کیلنڈروں اور ڈائریوں میں جس واضح مقصدیت کے تحت لائے، اُس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مصوری خواص سے نکل کر عوام کے ایک بڑے حلقے تک آ گئی''۔

فیض احمد فیضؔ کے شعری مجموعے 'زنداں نامہ' کے دیباچے بعنوان 'رودادِ قفس' میں ایک مقام پر مرحوم میجر اسحاق نے لکھا ہے: ''ایک اندھا کائنات کی رنگارنگی میں عمر گزار کر بھی رنگوں کا اندازہ نہیں کرسکتا۔ کئی لوگ اچھی بھلی نظر رکھتے ہوئے بھی رنگوں کو نہیں پہچان سکتے۔ ریڈیو پروگرام سننے کے لیے طاقت ور ریڈیو اسٹیشن ہی نہیں، رسیونگ سیٹ بھی نقائص سے پاک ہونا چاہیے''۔ یہ مرحلہ مجھے بھی صادقین جیسی عظیم المرتبت اور نابغۂ روزگار کی خلاقیت کی گہرائیوں اور بلندیوں کا ادراک اور شعور کے حصول میں درپیش ہے جس کا اظہار اُن کی خطاطی اور مصوری کی قلم رَو میں ہوا ہے۔ فنونِ لطیفہ کے یہ دونوں شعبے دو قلزم و بحرِ بے کراں کا درجہ رکھتے ہیں اور مجھے اِس باب میں اپنی کم مائیگی کا بھرپور ادراک اور احساس ہے، سو اپنی نارسائی کا اعتراف کرتے ہوئے اِس ضمن میں میرے ذہن و فکر کے افق پر جو پرچھائیاں اِن تخلیقات کے حوالے سے ابھری ہیں، اُن کی

حیثیت تاثرات سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ میرے تاثرات اِس باب میں اِس حد تک ہیں کہ وہ ایک یکتائے روزگار مصور تھے اور اپنی اختراعی خصوصیت کے حوالے سے اُن کی تصویریں بڑی انفرادیت کی حامل ہیں اور اُن میں تنوع بھی ہے اور INNOVATION بھی اور بلند تر INVENTIVE CREATIVITY بھی۔ بقولِ جنابِ سبطِ حسن: ''صادقین کی تصویروں کو سطحی نظر سے دیکھو تو بڑی بھیانک اور اذیت پسند دکھائی دیں گی، لیکن وہ لوگ جو اِن تصویروں کے معنی و منشا پر غور کرتے ہیں تو مغموم اور مایوس نہیں ہوتے بلکہ بڑی فتح مندی اور شادمانی محسوس کرتے ہیں''۔ صادقین نے خطاطی کا جو آہنگ اور آرٹ اختیار کیا ہے اور حروف کو مربوط اور مسلسل لکھنے کا ہنر ایجاد کیا، وہ دراصل اُس اختلاط اور اشتراک کی نشاں دہی کرتا ہے جو وہ ہماری جمالیاتی اقدار و روایات میں ابھرتا ہوا دیکھنا چاہتے تھے۔ تحریر کو تصویر کر دینے اور خطاطی کو مصوری سے ملا دینے کا فن صادقین سے منسوب ہے اور صادقین ہی سے منسوب رہے گا۔ اُنھوں نے شاعری میں رباعی جیسی مشکل صنفِ سخن کو غالباً اسی لیے منتخب کیا تھا کہ وہ چار مصرعوں کے محدود چوکھٹے میں لفظ و معنی سے متحرک تصویر بنا کر دکھا دیں۔ اِن رباعیات میں موضوعات و مضامین کا جو تنوع اور پھیلاؤ موجود ہے، وہ اُن کے وسیع تر تخلیقی افق کی نشاں دہی کرتا ہے۔ مثلاً اُن کی یہ رباعی:

اک بار میں ساحری بھی کر کے دیکھوں
کیا فرق ہے، شاعری بھی کر کے دیکھوں
تصویروں میں اشعار کہے ہیں میں نے
شعروں میں مصوری کر کے دیکھوں

شاعری کو تصویری پیکر بنا دینے کا اُنھیں جو ملکہ حاصل تھا، وہ دراصل اُن کے خداداد مصورانہ اور خلاقانہ کمال کی دین تھا۔ غرض یہ کہ صادقین ایک ایسے خود آگاہ تخلیق کار اور فن کار ٹھہرتے ہیں جنھیں اِس بات کا مکمل شعور حاصل تھا کہ اُن کا فن عصری شعور سے ہم رشتہ رہ کر ہی اپنے لیے معنوی توسیع اور تنوع حاصل کر سکتا ہے جو مقامی حد بندیوں سے نکل کر عالمی تناظر کا حامل ہو سکے وہ جانتے تھے کہ ماضی کی روایت تجربے کی پیوندکاری ہی سے برگ و بار پاتی ہے جس کے لیے فن کار اور تخلیق کار کو جہاں ایک طرف اپنی مٹی کی خوشبو اور اپنے عہد کی مہک کے احساس

سے سرشار ہونا ہوتا ہے، وہیں اُس کے لیے اقصائے عالم میں برپا اُس کارنامے کا ادراک بھی ضروری ہے جس سے دنیا بھر کے نسبتاً کمزور اور پس ماندہ معاشرے دوچار ہورہے ہیں، چنانچہ اُن کے فن اور تخلیق میں تیسری دنیا کے مفلوک الحال عوام کے لیے جو ہمدردانہ رَوجاری وساری نظر آتی ہے، وہ اُن کے اِسی احساس کی نشاں دہی کرتی۔ اُنھوں نے غالبؔ، اقبالؔ اور فیضؔ کی شاعری کو صورت گری کے لیے اسی لیے تو منتخب کیا تھا کہ وہ اِن برگزیدہ فن کاروں میں جہاں اِن کے عصر کی سچائیوں کو سانس لیتے ہوئے دیکھ سکتے تھے، وہیں اِن کی آنکھوں میں آنے والے عہد کے خواب کی پرچھائیاں بھی دیکھ پانے کی صلاحیت رکھتے تھے، اسی لیے صادقین نے اپنے پیش رووں کی شاعری کو محض روایتی انداز میں مصور کرنے کے بجائے اپنے موقلم سے اُن مختلف معنوں، تہوں اور پہلوؤں کو اجاگر کردیا ہے جو غالبؔ، اقبالؔ اور فیضؔ کی شاعری میں اُنھیں محسوس ہوتے تھے۔

صادقین حقیقی معنوں میں BORN GENIUS تھے اور اُن کے GENIUS کا اظہار امروہہ کی گلیوں کے در و دیوار پر لڑکپن کے زمانے سے شروع ہوگیا تھا، اور وقت کے ساتھ اُن کے فن کے تمام شعبے پروان چڑھتے رہے اور بامِ ثریا کو چھونے لگے۔ صادقین کا کہنا ہے کہ میں خود اپنا شاگرد ہوں۔ ہاں! تربیت نقاشِ ازلی نے کی ہے۔ وہ اپنے فن کی انفرادیت پر نازاں بھی تھے اور اُس کی عظمت و رفعت کا ادراک بھی رکھتے تھے۔ اُن کا خیال ہے کہ استاد کی تربیت پرانے اصولوں کے مطابق ہوتی ہے اور اِس طرح فن محدود ہوجاتا ہے اور اُس میں جدت کا فقدان ہوتا ہے۔ وہ یہ بات اپنی رباعی میں کہہ گئے ہیں:

فن ہے تخلیق و اختراع و ایجاد
نقل و تقلید سے میں ہوں یوں آزاد
خطاطی میں، شاعری میں نقاشی میں
آپ اپنا ہوں شاگرد، خود اپنا استاد

جیسا کہ بیان ہوچکا ہے، وہ BORN GENIUS تھے اور اِس کا اظہار عہدِ طفولیت سے ہونا شروع ہوگیا تھا۔ اُن کے کلیات 'رباعیاتِ صادقین'، جس کے مرتب و مدون سید سلطان احمد نقوی ہیں، میں اوائلِ حیات کی کچھ یادیں کے آخری حصے میں 'جزوِ بوسیدہ' کے زیرِ عنوان کچھ نظمیں بھی

شاملِ کلیات ہیں۔ یہ کلام بقول خود اُن کے ''فقیر صادقین کی انیس سال کی عمر تک کی وہ باقیاتِ شاعری ہیں جو ضائع ہونے سے رہ گئیں''۔ اُس دور کی شاعری میں جہاں صادقین کی خلاقیت کی جہات ظاہر ہوئی ہیں، وہاں اُن کے جہانِ فکر و دانش کی جلوہ سامانیاں بھی سامنے آئی ہیں۔ اُن کی خلاقیت اور افکار و نظریات کا سرچشمہ ایک ہی پہاڑ کی چوٹی سے پھوٹا ہے اور اُن کے دھارے اور لہریں ایک دوسرے میں مدغم نظر آتے ہیں۔ فکر و تخلیقت کا یکساں بہاؤ اُن کی خطاطی اُن کی نقاشی، اُن کی مصوری اور اُن کی شاعری میں جلوہ گر ہے اور آنکھوں کو خیرہ کیے رکھتا ہے۔ مذکورہ ابتدائی دور کی شعری تخلیقات کے بارے میں اُن کے چار مصرعے ملاحظہ ہوں:

آگے کوئی اشعار کی پھلواریاں ہیں
نقاشیاں کرنے ہی کی تیاریاں ہیں
اِس جلد میں ، گوشۂ ادب میں میری
اے دوست! لڑکپن کی غلط کاریاں ہیں

مذکورہ غلط کاریوں کی فہرست میں دیگر منظومات کے علاوہ درجِ ذیل فکر انگیز نظمیں خصوصی توجہ کی طلب گار ہیں جن میں اُن کے جہانِ دانش کی وسیع تر سرحدیں دکھائی دیتی ہیں۔ میرا سیارہ، کائنات اور ابنِ آدم، غالبؔ اور مارکس، اِن کے علاوہ چند بہت مختصر نظمیں ہیں جن میں مندرجۂ ذیل فلسفیوں سائنس دانوں، مفکروں اور تخلیق کاروں کے حوالے سے اُن کے نظریات کا منظوم بیان ہے: فلاطوں، رومیؔ، عمر خیامؔ، گوئٹے، شیلے، رسکن، نیٹشے، اقبالؔ اور آئن اسٹائن۔ یہ نظمیں صادقین کی وسعتِ فکر و نظر اور دائرۂ مطالعہ کا پتا دیتی ہیں جو سفرِ حیات کے ابتدائی دور سے ظہور پذیر ہونا شروع ہوئیں۔ اِسی گوشۂ ادب میں اُن کی ایک قدرے بڑی نظم 'دورِ حاضر کے انسان کا رجز' ہے اِس کے حوالے سے ایک ابتدائیہ نظم سے پہلے لکھا گیا ہے جو صادقین کی بصیرت، تعقل پسندی تاریخی شعور اور عظمتِ بشر پر ایقان کا اظہار ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''عصرِ جدید کا انسان ایک ایسے مقام پر کھڑا ہے جہاں سے اُسے اُس کی تمام کارفرمائیاں دکھائی دے رہی ہیں۔ کہیں شعلے بھڑکتے دکھائی دے رہے ہیں کہیں سے گولوں کی آواز اور توپوں کی گرج کانوں میں آرہی ہے

رہے ہیں کہیں سے گولوں کی آواز اور توپوں کی گرج کانوں میں آرہی ہے ؛ کہیں متضاد سیاسی نظریات کی بنا پر زبانی جنگوں کی صدائیں کانوں میں آرہی ہیں ؛ کہیں لہو کی ندیاں بہتی دکھائی دے رہی ہیں ؛ کہیں کارخانے دکھائی دے رہے ہیں، اُن میں بنتے ہوئے آلاتِ تباہی پر نظر پڑ رہی ہے ؛ کہیں عمودی عمارات بادلوں سے سرگوشیاں کرتی ہوئی نظر آرہی ہیں ؛ کہیں مشعلِ علم اور شمعِ فن کی ضو دکھائی دے رہی ہے؛ کہیں خونی سیاست، نسل وخون کے درختوں کی پُراسرار گھنی چھاؤں میں رقص کرتی نظر آرہی ہے؛ کہیں سرمایہ داروں کا جور دیوارِ اخلاق میں نقب لگاتا ہوا دکھائی دے رہا ہے؛ کہیں قندیلِ تہذیب اور چراغِ تمدن کی روشنی نظر آرہی ہے؛ فضا میں طیارے، سمندر میں جہاز اور خشکی پر ریلیں، موٹریں اور ٹینک دکھائی دے رہے ہیں ؛ کہیں مشین مہینوں میں ہونے والا کام لمحوں میں انجام دیتی ہوئی نظر آرہی ہے"۔

اِس تصویر خانے کی یہ رنگا رنگ تصاویر جو اُس کے قابلِ ناز مرقع ہیں، اُس کو فخر و نازش کا موقع دیتے ہیں جس کی بنا پر وہ کہنا شروع کر دیتا ہے:

مرے تیشے کی برش سے دلِ کہسار میں دھڑکن
حقیقت میں مرا دل جرأت و ہمت کا ہے مخزن

☆

مرا قبضہ ہے آب و خاک و باد و برق و باراں پر
علم اپنا کروں گا نصب اب میں ماہِ تاباں پر

☆

سمندر میرے قبضے میں ، ہوائیں میرے قابو میں
جو مجھ سے متصل ہیں ، وہ فضائیں میرے قابو میں

☆

مجھے معلوم ہے تعبیرِ خوابِ زندگی کیا ہے
بتا سکتا ہوں تفسیرِ کتاب زندگی کیا ہے

☆

میں کیا ہوں ، کون ہوں ، انسانِ عہدِ حاضر ہوں
ترقی کی حدِ آخر پہ خود کو دیکھتا ہوں میں

اِس حصہ کلیات میں ایک سادہ سی نظم 'رجعت پسندی' کے زیرِ عنوان ہے جو نظریاتی حوالے سے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اُس نظم کا آخری شعر ہے:

یہی انساں کی ہستی خاک میں اکثر ملاتی ہے
ہمیشہ جنگ بن کر عرصۂ عالم پہ چھاتی ہے

آج کے معاشرے، خصوصیت کے ساتھ مسلم معاشرے میں رجعت پسندی کا عفریت مذہبی انتہا پسندی اور فسطائیت کے روپ میں سماجی امن اور ارتقا کے لیے ایک بڑا خطرہ بن کر کھڑا ہے۔ مذکورہ نظم اِس تناظر میں جس قدر و قیمت کی حامل ہے، وہ کسی وضاحت کی محتاج نہیں۔

صادقین جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، وہ BORN GENIUS تھے بلکہ اُنھیں VERSATILE GENIUS کہنا بھی نادرست نہیں ہوگا، کیونکہ اُن کی کثیر الجہت شخصیت کا ہر شعبہ یعنی مصوری، نقاشی خطاطی اور شاعری یکساں فن کارانہ اور مفکرانہ عظمت کا حامل ہے۔ شاعری کے شعبے میں اُنھوں نے مشکل ترین صنف رباعی کا انتخاب کیا اور شعوری طور پر کیا۔ اِس ضمن اُن کی رباعی نذرِ قارئین ہے:

خیامؔ کو اک کتاب میں نے دی ہے
سرمد کی مئے عذاب میں نے پی ہے
اصنافِ ادب میں سب سے کٹر ہے جو صنف
اپنے لیے انتخاب میں نے کی ہے

اِس شعبے یعنی رباعیاتِ صادقین کے حوالے سے ڈاکٹر فرمان فتح پوری کے مضمون کا درج ذیل اقتباس بڑی معنویت کا حامل ہے:

"صادقین کی فنی و تخلیقی شخصیت عمر خیاؔم سے، بہت مشابہ ہے۔ صادقین نے پہلے برش اور رنگ کی مدد سے مصوری کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا اور عالمی سطح پر اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا اعتراف کروایا، پھر رنگ اور برش سے آگے بڑھ کر حرف و صوت سے رجوع کیا اور رباعی نگار شاعر کی حیثیت میں ایسی بحر کی تہ سے آب دار موتی نکالے جس میں خود خیاؔم نے غواصی کی تھی، گویا خیاؔم اور صادقین فکری و تخلیقی اعتبار سے ایک بحر کے ہم دست و ہم رنگ شناور ہیں۔ فرق یہ ہے کہ انگریزی میں ترجمے کی بدولت خیاؔم کی شہرت اپنے دائرے سے نکل کر عالمی سطح تک پہنچ گئی اور صادقین کی شہرت ابھی اردو کے حلقۂ اثر تک محدود ہے"۔

صادقین کا قبیلۂ سقراط سے تعلق ہے۔ وہ ایک عظیم خلاق ہونے کے ساتھ ایک عظیم آفاقیت پسند سیکولر مفکر تھے اور اُن کا خلاقانہ اور مفکرانہ منصب میرے نزدیک یکساں عظمت کا حامل ہے۔ یہاں یہ نکتہ بیان کرنا بے محل نہیں کہ اُن کی فکر اور تخلیقیت کا سرچشمہ مارکسزم (MARXISM) تھا اور وہ اشتراکیت کے پُرجوش حامی تھے۔ وہ یقیناً معروف معنوں میں عملی سیاست میں سرگرمِ عمل نہیں رہے، مگر فکری محاذ پر اُن کا کمٹمنٹ بہت ارفع تھا۔ نقاشی میں اِس کا اظہار علامات اور استعارات کی زبان میں کیا گیا ہے، جبکہ شاعری میں اور خصوصیت کے ساتھ اُن کی رباعیات میں یہ اظہار کہیں بلند آہنگی کے ساتھ ہوا ہے اور کہیں فلسفیانہ الفاظ و اصطلاحات میں، مگر صادقین کے جہانِ فکر و تخلیق میں انسانی معاشرے کے دُکھوں کی عکاسی بھرپور طور پر پائی جاتی ہے۔ اُن دُکھوں اور زخموں کی چارہ جوئی وہ ایک ایسے معاشرے کی تشکیل میں دیکھنے کے تمنائی ہیں جو ظلم و استحصال اور عدمِ مساوات سے پاک ہو۔ یہ آرزو اور تمنا اُنھیں اشتراکیت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ وہ موجودہ طبقاتی معاشرے میں انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال کے خاتمے کی قطعی توقع نہیں رکھتے، وہ اِس استحصالی نظام میں ظلم، جبر اور جہل و افلاس کو معاشرے کا مقدر گردانتے ہیں اور اِس باب میں اپنے کرب و احساس کو شعری پیکر اور اپنی نقاشی میں پوری شدت کے ساتھ اظہار کرتے ہیں۔ اُن کی اشتراکیت پسندی کو دہریت پسندی سے منسوب کرنا سراسر

بہتان ہے۔ وہ مولانا حسرت موہانی کا یہ مصرع کہ ''صوفی مومن ہوں، اشتراکی مسلم''، اِسی نظریے کا ترجمان ہے۔ صادقین بھی صوفی منش عظیم تخلیق کار تھے، اوراُن کے خوابوں کی دنیااور نظریات کی سرحدیں فیض احمد فیضؔ کے خوابوں کی دنیااور نظریات کی سرحدوں کے دائرے پھیل کر ایک دوسرے میں گھل مل گئے ہیں۔ اِس تحریر کے ابتدائی حصے میں پیش کردہ فیضؔ صاحب کا ایک اقتباس صادقین کے فکروفن کے حوالے سے اِسی زاویہ نظر کا حامل ہے۔

☆......☆......☆

maablib.org

جوشؔ...... جہانِ فکر و دانش

حضرتِ جوشؔ کے سنہِ پیدائش کے حوالے سے کوئی متنازع بحث کبھی سامنے نہیں آئی، مگر اِس باب میں خود حضرتِ جوشؔ کے یہ فقرے دلچسپی کے بھی حامل ہیں اور معنویت کے بھی:

''میرا حادثۂ ولادت: میں اِس بوند بھر زندگی کو بھوگنے اور اِس بظاہر رنگین و بباطن خون آلودہ زندانِ کون و فساد او بھنے کے واسطے کب لایا گیا، اِس امر کو صحت کے ساتھ بیان نہیں کر سکتا، اس لیے کہ میرے خاندان میں بچوں کی تاریخِ ولادت کے درج کرنے کا رواج ہی نہیں تھا۔ البتہ میری دادی جان نے، جو خاندان کی مورخ تھیں، مجھے میری ولادت کا جو سنہ بتایا تھا، وہ سنہِ عیسوی کے حساب سے ۱۸۹۶ء تھا یا ۱۸۹۸ء، یہ بھی یاد نہیں رہا۔ بہر حال اپنی عمر دو برس بڑھا دینے میں نقصان ہی کیا ہے۔ اِس سے آپ یہ سمجھ لیں کہ میں ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوا تھا (دو برس اور بوڑھا ہو گیا۔ جانے دیجیے، جوتی کی نوک سے!)''۔

مرحوم خلیق ابراہیم خلیقؔ نے اپنی غیر معمولی خود نوشت 'منزلیں گرد کے مانند' کے صفحہ ۲۹۹ پر حضرتِ جوشؔ کے حوالے سے اُن کا سنہِ پیدائش ۱۸۹۸ء لکھا ہے۔ میرے نزدیک ۱۸۹۸ء کا سنہ سر سید احمد خاں کے سالِ وفات کے حوالے سے زیادہ معنویت کا حامل ٹھہرتا ہے۔ میں سر سید احمد خاں کو مسلم تاریخ میں ایک بے حد منفرد منصب پر فائز دیکھتا ہوں۔ وہ مجھے واحد مفکر و مصلح اور نابغۂ روزگار شخصیت نظر آتے ہیں جو مسلم نشاۃِ ثانیہ کے علم بردار تھے نہ کہ کسی احیائی تحریک کے بانی

اور پرچارک۔ سرسید تحریک یا علی گڑھ تحریک میرے نزدیک مسلم معاشرے میں نشاۃِ ثانیہ کی تحریک تھی۔ مذکورہ شخصیت اور تحریک کی کثیرالجہتی میں میرے نقطۂ نظر کے مطابق اِس کا روشن ترین اور تاریخ ساز و رجحان ساز پہلو سیکولر اور سائنسی فکر و دانش کی ترویج اور فروغ سے عبارت ہے سرسید نے ۱۸۶۳ء میں اپنے غازی پور کے دورانِ قیام میں جہاں ایک جدید اسکول کی تعمیر و تشکیل کی تھی، وہاں اُنھوں نے سائنٹفک سوسائٹی بھی قائم کی تھی اور سائنسی فکر و دانش کے فروغ کے لیے سائنٹفک جرنل کا اجرا بھی اِس باب میں پیش رفت کے سفر کا سلسلہ تھا۔ یہاں یہ بات بڑی معنویت کی حامل ہے کہ سرسید کو بھی اپنی اِس تحریک اور مبنی بر عقل تفہیمِ دین کے حوالے سے کفر و الحاد کے فتووں سے نوازا گیا تھا۔ اُنھیں نیچری کہا گیا وغیرہ وغیرہ۔ سرسید کے یہاں یہ سوچ کا دھارا مرزا غالبؔ کی عطا تھا۔ اِس ضمن میں ''آئینِ اکبری'' کی وہ منظوم تقریظ جو مرزا غالبؔ نے سرسید کی درخواست پر لکھی تھی، بڑی کلیدی اہمیت کی حامل ہے۔ اِس حوالے سے سید سبطِ حسن کی کتاب 'نویدِ فکر' کے صفحہ ۱۳۵ سے ایک اقتباس نذرِ قارئین ہے:

> ''اُنھوں نے سید احمد خاں کی تصحیح کردہ 'آئینِ اکبری' پر جو منظوم تقریظ لکھی اُس کے مطالعے کے بعد تو غالبؔ کی روشن خیالی کے بارے میں کسی شک وشبہہ کی گنجایش ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ یہ واقعہ ۱۸۵۵ء کا ہے۔ اُس وقت تک سرسید احمد خاں کو کمپنی کی ملازمت کرتے سولہ سترہ برس گزر چکے تھے، مگر اُن کی سوچ ہنوز روایتی تھی''۔

تقریظ کی تمہید میں غالبؔ، سرسید احمد خاں کی تعریف کرتے ہیں:

> ''ایک 'دیدۂ بینا' نے کہنگی کو نیا لباس پہنایا ہے، لیکن 'آئینِ اکبری' کی تصحیح اُن کی 'ہمتِ والا' کے لیے 'باعثِ ننگ و عار' ہے۔ اُنھوں نے اِس مشغلے سے اپنا دل بے شک خوش کیا مگر میں 'آئینِ ریا' کا دشمن ہوں لہٰذا اُن کے کام پر آفریں نہیں کہہ سکتا، کیونکہ میں تخلیق کا جویا ہوں اور اب میں آئین سے ہٹ کر ایک بات کہنا چاہتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ آنکھیں کھولو اور دہرِ کہن میں دیکھو:

صاحبانِ انگلستان را نگر
شیوہ و انداز و ایناں را نگر
تا چہ آئین ہا پدید آوردہ اند
انچہ ہرگزکس نہ دید ، آوردہ اند"

مذکورہ تقریظ کو جو زبانِ فارسی میں ہے، یہاں نقل کیا ہے۔ اُس کا نثری ترجمہ درجِ ذیل ہے:

"صاحبانِ انگلستان کو اور اُس کے شیوہ و انداز کو دیکھو۔ اُنھوں نے کیسے کیسے آئین وضع کیے ہیں اور ایسے آئین جن کو کسی نے پہلے کبھی نہ دیکھا، یہاں لائے ہیں۔ اُن سے ہنرمندوں نے ہنر کے اصول سیکھے ہیں اور اپنے اجداد سے آگے نکل گئے ہیں۔ آئین پر عمل کرنا اِس قوم کا حق ہے، کسی اور کو ملک کا انتظام اِس سے بہتر چلانا نہیں آتا۔ اُنھوں نے عدل اور دانائی کو ملا دیا ہے اور ہند کو سوگنا ملکِ آئین بنا دیا ہے۔ لوگ پتھر سے چنگاری پیدا کرتے ہیں، مگر یہ ایسے ہنرمند ہیں کہ تنکے سے آگ نکالتے ہیں۔ اُنھوں نے پانی پر نہ جانے کیا جادو کر دیا ہے کہ دھواں کشتی کو پانی ہانکتا ہے، بھاپ کبھی جہاز کو سمندر میں لے جاتی ہے اور کبھی چیزوں کو بلندی سے زمین پر لے آتی ہے۔ بھاپ کی قوت سے کشتی رفتار پکڑتی ہے اور اُس کے سامنے ہوا اور پانی کی لہریں دونوں بے بس ہو جاتی ہیں یہ لوگ ساز سے بلا دستانے کے دھن نکالتے ہیں اور حروف کو پرندوں کی پرواز عطا کرتے ہیں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ یہ عقل مند لوگ لفظوں کا پیغام لمحوں میں سوکوس تک پہنچا دیتے ہیں، ہوا یعنی گیس کو اِس طرح آگ دکھاتے ہیں کہ ہوا انگارے کی طرح دہکنے لگتی ہے، یعنی گیس کی روشنی۔ لندن شہر پر نظر ڈالو جو رات کو بلا چراغ کے جگمگاتا رہتا ہے۔ ہوشیار آدمیوں کے کاروبار کو دیکھو، ایک آئین میں سیکڑوں آئین کی کارفرمائی

دیکھو۔ اِس آئین کے آگے دوسرے آئین پرانی جنتری کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اے میرے بیدار مغز عاقل! کیا تمھاری کتاب میں ایسی دانائی کی باتیں ہیں؟ اگر کسی کو موتیوں کا خزانہ دکھائی دے تو وہ کھلیان میں سے ایک بالی کیوں چنے؟ فیض کے سرچشمے کو کنجوس مت جانو! خرمے کے درخت سے سورج رسیلے پھل ٹپکاتا ہے۔ مردہ پروری یعنی مردہ پرستی کوئی اچھا مشغلہ نہیں تم خود کہو! کیا یہ سب باتیں ہی باتیں نہیں ہیں؟''

گفتگو جوشؔ کے سنہِ پیدائش کی چلی تھی، یعنی ۱۸۹۸ء میں سرسید کی رحلت کی صورت میں ایک سورج غروب ہوا تھا تو حضرتِ جوشؔ کی پیدائش کی صورت میں ایک نیا سورج طلوع ہوا تھا میرے نزدیک سرسید کی حیثیت ایک کہکشاں کی تھی جس کے سیارگان میں ایک بڑا سیارہ حضرتِ جوشؔ تھے۔ جوشؔ کی سوچ کے دھارے اور فکر و دانش کے ڈانڈے سقراط سے شروع ہو کر والٹیر، روسو سمیت برِصغیر میں سرسید سے جا ملتے ہیں۔ یہ وہ قبیلہ ہے جس کے حوالے سے جرأتِ انکار کی روایت باتوقیر اور معتبر ہوئی ہے جس کا مسلک و مشرب مذہبی تعصّبات سے مبرا اور رسوم و قیود کی پابندیوں سے گریزاں، رنگ و نسل کی تفریق کے منکر، دینِ بزرگاں کی پیروی سے بیزار، خرد کے گرویدہ اور توہمات سے متنفر اور اپنے اِس مسلک و مشرب پر کاربند رہنے کے لیے ہر قسم کی آزمایشوں سے گزرنے کے لیے آمادہ و تیار رہا۔ خواہ وہ سنتِ سقراط ہو یا مراحلِ کوفہ و کربلا۔

جوشؔ کی خلاقیت اور شاعرانہ عظمت کا اعتراف جس پیمانے پر ہوا ہے، وہیں اُن کی خلاقیت کی وسعت تک نارسائی کے نتیجے میں کچھ ایسی آرا بھی آئی ہیں جو میرے نزدیک محلِ نظر ہی نہیں بلکہ اُنھیں میں منفی رویہ اور جوشؔ کے ساتھ سلوکِ ناروا سمجھتا ہوں۔ اِس ضمن میں ڈاکٹر انور سدید کی کتاب 'اردو ادب کی تحریکیں' کے صفحہ ۴۴۸ سے ایک اقتباس پیش کرنا میرے نزدیک معنویت کا حامل ہے:

''جذبہ اور احساس پر عبور حاصل کرنے کے باوجود جوشؔ کا اپنے داخل کے ساتھ رابطہ مضبوطی سے قائم نہیں ہوتا اور وہ اپنی ذات میں گہرا غوطہ لگانے کے بجائے خارجی عوامل سے زندگی متحرک رکھنے اور مایوسی پر غلبہ پانے کی

سعی کرتے ہیں۔ بلاشبہ یہ روحانی عمل ہے، تاہم اِس قسم کی رومانیت میں
شاعری سادہ بیانیہ بن جاتی ہے اور اُس کی سطحیت چھپی نہیں رہ سکتی۔ جوشؔ
کا المیہ بھی یہ ہے کہ اُنھوں نے اپنی پُر جلال آواز سے گھن گرج پیدا کی،
چھوٹے سے خیال کی وادی کے گرد الفاظ، تشبیہات اور مترادفات کا کوئی
ہمالہ چن دیا، لیکن جب اُس وادی کے داخل میں جھانکنے کی سعی کی گئی
تو تخیل گہری کھدائی کے باوجود جلوہ فشاں نہ ہوسکا اور جذبہ لفظوں کی گونج
میں گم ہوگیا"۔

ڈاکٹر انور سدید کی مذکورہ رائے کی اساس تخلیقِ ادب کے بارے میں اُن کی معروضیت کے بجائے موضوعیت کو اہم تر منصب دینے پر استوار ہے۔ وہ ایک خاص مکتبۂ تخلیقِ ادب کے ترجمان ہیں جو تخلیقِ ادب کو سماجی عمل تصور ہی نہیں کرتا بلکہ تخلیقیت کے جوہر سے متصادم گردانتا ہے۔ اُن کے نزدیک معروضی حالات، جنھیں وہ خارجی عوامل کہتے ہیں، عملِ تخلیق میں زیادہ قدر و قیمت کے حامل نہیں، بلکہ اُن کے نزدیک ذاتی تجربات کی کہیں زیادہ قدر و قیمت ہے۔

یہاں اُن کے ایک معتقد بلکہ پرستار خلیق ابراہیم خلیق کی درج ذیل رائے بھی کچھ زاویۂ فکر سے میرے نزدیک محلِ نظر ہے:

"جوشؔ کے تخیل میں جو بلندی ہے، ویسی اُن کے علم میں وسعت اور فکر
میں گہرائی ہوتی تو وہ غالبؔ اور اقبالؔ کے ہم پلہ ہوتے، تاہم وہ بڑے ہی
نہیں بہت بڑے شاعر ہیں۔ فراقؔ، جو خود عظمت کی بلندیوں کو چھو رہے
ہیں، اُنھیں شاعرِ اعظم کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ تر و تازہ الفاظ و
تراکیب اور نادرہ کار تشبیہات، استعارات جوشؔ کے سامنے صف بستہ
کھڑے رہتے تھے۔ الفاظ کا جو خزانہ اُن کے پاس تھا، وہ شاید ہی کسی اور
کے پاس ہو، یہی وجہ تھی کہ کبھی کبھی وہ اُن کی فضول خرچی پر اتر آتے
تھے"۔

مجھے جوشؔ کے حوالے سے اُن کے علم میں وسعت اور فکر میں گہرائی کے فقدان کی بات

بھی تسلیم نہیں اور لفظوں کی فضول خرچی کی بات بھی۔ مجھے وہ اقبالؔ سے جداگانہ جہانِ فن کی شخصیت نظر آتے ہیں، کیونکہ جوشؔ کے یہاں مابعد الطبیعیاتی دنیا (METAPYSICAL WORLD) کی جلوہ سامانیاں نظر نہیں آتیں بلکہ وہ جہانِ آب وگل کی معجزہ سامانیوں کے مصور اور نقوش نگار ہیں وہ قبیلۂ غالبؔ کے سرخیلوں میں سے ہیں اور اُنھیں اِس قبیلے میں ایک بڑا منفرد اور ممتاز منصب حاصل ہے۔

ایک تحقیق کے مطابق جوشؔ کا پہلا مجموعۂ نظم ونثر 'روحِ ادب' ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا تھا اور اُس کا دوسرا اڈیشن ۱۹۴۲ء میں چھپا۔ ۱۹۳۶ء میں اُن کے دو شعری مجموعے 'شعلہ و شبنم' اور 'نقش و نگار' اشاعت پذیر ہوئے۔ ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۷ء تک جوشؔ کے آٹھ شعری مجموعے شائع ہوئے جن کے نام یہ ہیں: 'فکر ونشاط'، 'جنون وحکمت'، 'حرف وحکایت'، 'آیات ونغمات'، 'عرش وفرش'، 'رامش ورنگ'، 'سنبل وسلاسل' اور 'سیف وسبو'۔ آخر الذکر مجموعہ اُن کے اُس وقت تک کے کلام کا انتخاب تھا۔ ''کلیم'' دہلی میں چھپنے والے جوشؔ کے تحریر کردہ اداریے 'اشارات' کے نام سے ۱۹۴۲ء میں شائع ہوئے۔ آزادی کے بعد ۱۹۸۰ء تک اُن کی نظموں کے تین مجموعے 'سرود وسروش' 'سموم وصبا'، 'الہام وافکار'؛ ایک طویل مسدس 'طلوع'؛ رباعیات کا مجموعہ، 'نجوم وجواہر'؛ مراثی کا مجموعہ 'جوشؔ ملیح آبادی کے مرثیے'؛ اُن کی خود نوشت سوانح عمری 'یادوں کی برات' شائع ہوئی طویل نامکمل تصنیف 'حرفِ آخر' بھی شامل ہے جس کے بیس ہزار اشعار وہ کہہ چکے تھے۔ اِس کتاب کی اشاعت ہنوز نہیں ہوئی ہے۔ اِس کے علاوہ متعدد غیر مطبوعہ تصانیف محرومِ توجہ ہیں۔

آج میرا موضوعِ گفتگو جوشؔ اور اُن کا جہانِ فکر ودانش ہے۔ اِس میں کلام نہیں کہ اُن کی شخصیت کی جامعیت اور کثیر الجہتی کا سب سے زیادہ توانا اور روشن اظہار اُن کی شاعری میں ہوا اور اِس ضمن میں مَیں یہ کہنے کا استحقاق رکھتا ہوں کہ جوشؔ کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف جس پیمانے اور جن جہتوں میں ہونا چاہیے تھا، وہ یقیناً نہیں ہوا تھا۔ اُن کی شاعرانہ خلاقیت کا بہتوں کو ادراک نہیں ہوا جن میں برِ صغیر کے بیش تر اربابِ نقد ونظر شامل ہیں۔ جوشؔ کے ہاں تخلیقیت اور تخیل کی طغیانی ہم سفر رہتی ہے اور یہ طغیانی کسی منہ زور دریا کے مانند نظر آتی ہے، چنانچہ کچھ نے ناقدین کو کلامِ جوشؔ میں گھن گرج سنائی دیتی ہے اور کچھ کو الفاظ کی فضول خرچی نظر آتی ہے۔ یہ دونوں حلقے

جوشؔ کی خلاقانہ جہتوں کی بصیرت سے محروم اور نارسائی کے دام میں گرفتار نظر آتے ہیں۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ میرا موضوعِ گفتگو کلامِ جوشؔ کی معجز بیانی اور الہاماتی گوشوں کو اجاگر کرنا نہیں ہے بلکہ اُن کے جہانِ فکر و دانش کے حوالے سے اپنے تمام تر فکری اور علمی محدودات کے ساتھ کچھ رائے زنی کرنا مقصود ہے۔ بہر حال میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جوشؔ کی شاعری کا کینوس اِس قدر وسیع ہے کہ ہر نگاہِ نقد و نظر نہ اُس کے نظارے کی تاب لانے کا دعویٰ کر سکتی ہے اور نہ اُسے محیط کرنے کی جسارت۔ کلامِ جوشؔ میں آغازِ سفر سے انجامِ سفر تک فکر و فن کی ایک کہکشاں نظر آتی ہے۔ یہ سب کچھ فیضانِ فکر کا کرشمہ تھا، کیونکہ خود بقولِ جوشؔ: ''میں نے شاعری کی تمنا بھی نہیں کی بلکہ شعر خود خواہش آں کرد کہ گردد فنِ ما''۔ یہ اظہار مرزا غالبؔ کا ہے اور برحق ہے۔ یہ کہنا بے محل نہیں کہ حضرتِ جوشؔ بھی مرزا غالبؔ کی طرح 'عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ' تھے۔ جوشؔ کے جہانِ فکر و دانش کی سرحدیں اُن کی شاعری کے بحرِ بے کراں میں بھی پھیلی ہوئی ہیں اور اُن کی نثری نگارشات میں بھی۔ اِس باب میں میرا مرکزِ توجہ اُن کی خود نوشت 'یادوں کی برات' ہے جس کے بارے میں عمومی رائے یہ ہے کہ ''یادوں کی برات'' لکھ کر جوشؔ نے اپنی جگ ہنسائی کی ہے۔ حضرتِ جوشؔ کے معتقد و معترف خلیق ابراہیم خلیقؔ نے بھی کچھ اِسی قسم کی رائے کا اظہار درجِ ذیل اقتباس میں کیا ہے:

> ''جوشؔ کی زندگی میں جو نظم وضبط تھا، وہ میں نے کسی اور اردو کے شاعر میں نہیں دیکھا۔ وہ وقت کے سختی سے پابند تھے اور اُن کے روزمرہ کے معمولات میں بڑی باقاعدگی تھی۔ اُن کی زندگی اور اُن کے کلام کو دیکھ کر اُن کی شخصیت کا جو تصور قائم ہوتا ہے، اُن کی خود نوشت سوانحِ حیات 'یادوں کی برات' اُسے پاش پاش کرنے پر تلی نظر آتی ہے۔ 'یادوں کی برات' نہایت مایوس کن کتاب ہے۔ اِتنے عظیم شاعر کی خود نوشت سے پڑھنے والا جو توقعات وابستہ کرتا ہے، وہ نہ صرف پوری نہیں ہوتیں بلکہ اُس کے مذاقِ سلیم کو بھی ٹھیس پہنچتی ہے۔ اِس کتاب میں اُنھوں نے اپنے معاشقوں کو جو غیر ضروری اہمیت دی ہے اور اُن کا ذکر جس انداز سے کیا

ہے، وہ اُن کے زوال پذیر جاگیردارانہ تہذیبی پس منظر کا ایک ناپسندیدہ رخ ہے، لیکن اُس کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ اُنھوں نے اپنی کمزوریوں کو ذرا بھی لگی لپٹی رکھے بغیر بے کم و کاست بیان کر دیا ہے۔ یہ اُن کے ظاہر و باطن کے ایک ہونے کا بین ثبوت ہے''۔

مجھے اِس قسم کی آرا سے شدید اختلاف ہے اور میں اِنھیں مسترد کرتا ہوں۔ میرے پاس اِس باب میں کہنے کے لیے بہت کچھ ہے۔ میرے مطالعے میں مختلف ادوار میں متعدد خودنوشت سوانح عمریاں آئی ہیں جن میں جوشؔ صاحب سے زیادہ کھلے اندازِ کلام کے ساتھ اپنی نجی زندگی کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں جن میں جنسی معاملات و تعلقات بھی شامل ہیں۔ عالمی ادب کے کئی نام اِس فہرست میں شامل ہیں جن میں گوئٹے اور ٹالسٹائی جیسے معروف نام بھی شامل ہیں۔ گوئٹے نے اپنے سترہ معاشقوں کا بالتفصیل بیان شاملِ داستانِ حیات کیا۔ چند سال پہلے کی بات ہے کہ کراچی کے ایک فائیو اسٹار ہوٹل میں گوئٹے کی سالگرہ کی تقریب میں جرمن کونسل جنرل نے بڑے فخر اور بڑی صراحت کے ساتھ گوئٹے کے مذکورہ سترہ معاشقوں کا ذکر کیا اور شرکائے اجلاس کو شادکام کیا جرمنی کے اِس عظیم المرتبت شاعر پر جرمن معاشرے میں کوئی انگشت نمائی نہیں کی جاتی اور وہ جرمن قوم کا قیمتی ثقافتی سرمایہ اور ورثہ ہیں۔ روسی نابغۂ روزگار تخلیق کار ٹالسٹائی کی سوانحِ حیات میں یہ تحریر درج ہے:

''آج اُس کی منگنی ہو رہی تھی۔ محل کے بڑے ہال میں شاہی خاندان سے رابطہ رکھنے والے مہمانوں کا ہجوم تھا۔ اُس کی اٹھارہ سالہ ہونے بیوی خوب صورت لباس میں اور بھی خوب صورت نظر آ رہی تھی۔ وہ اپنی ڈائری لے کر آگے بڑھا ڈائری جو وہ برسوں سے لکھ رہا تھا جس میں عبادتوں، نیکیوں کے ساتھ اپنی جنسی غلط کاریوں کی بھی تفصیل لکھی ہوئی تھی، اُن عورتوں کے نام بھی تھے جن کے ساتھ اُن کے ناجائز تعلقات تھے، ایک ناجائز بیٹے کا ذکر بھی تھا، جوا کھیلنے کی تفصیل بھی درج تھی، قحبہ خانوں میں آنے جانے کا ذکر بھی تھا اور وہ سب کچھ تھا جسے پڑھ کر کوئی لڑکی خودکشی

تو کر سکتی ہے مگر شادی کے لیے ہاں نہیں کر سکتی۔ بہر حال وہ آگے بڑھا اور
ڈائری اپنی منگیتر کے ہاتھ میں دے دی اور کہا، 'اِسے پڑھ لو۔ اگر پھر بھی
مجھ سے شادی کرنا چاہتی ہو تو میں کچھ نہیں کہہ سکتا'''۔

لڑکی نے رات ڈائری پڑھ کر اور رو رو کر گزاری۔ وہ صبح اٹھی، آنسو پونچھے اور شادی کے لیے ہاں کر دی۔ لڑکی کا نام صوفیہ تھا اور ڈائری دینے والا سچا اور صاف گو آدمی ٹالسٹائی تھا۔ شادی کے بعد دونوں نے بہت خوش گوار زندگی بسر کی۔ ٹالسٹائی روسی زبان کے ادبِ عالیہ کا نشان اور علامت ہے اور روسی قوم کو اُس پر اُسی طرح فخر ہے جس طرح گوئٹے پر جرمن قوم کو۔ روسو نے جس کا یہ فقرہ کہ MAN IS BORN FREE BUT EVRERYWHERE HE IS IN CHAINS، زباں زدِ خاص وعام ہے، اپنی زندگی کے حالات کے بیان میں اپنے اُن جنسی تعلقات کا ذکر بھی کیا ہے جو رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونے سے پہلے کے ہیں، جو ربع صدی پر محیط تھے اور جن کے دوران میں اُس کے متعدد بچے پیدا ہوئے اور زندگی کے آخری ایام میں اُس نے اُس خاتون کے ساتھ رشتۂ ازدواج کی رسوم ادا کیں۔ برطانوی مستشرق رالف رسل نے اپنی کتابِ حیات میں بڑی تفصیل سے اپنی جنسی غلط کاریوں اور اپنے جنسی تعلقات کا بیان کیا جو متعدد خواتین کے ساتھ قائم ہوئے تھے۔ مہاتما گاندھی نے بھی اپنی خودنوشت سوانحِ حیات 'MY EARLY LIFE' میں اپنے لڑکپن کی غلط کاریوں کا ذکر کیا ہے جن میں کچھ چوریوں کا بیان بھی شامل ہے۔ مذکورہ شخصیات کے حوالے سے جو موقف میں نے اختیار کیا ہے، وہ غیر مبہم ہے۔ حضرتِ جوشؔ عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ تو تھے ہی وہ ایک ایسے گلشن کے عندلیب بھی تھے جس کی فضا اور ماحول میں وہ اجنبی تھے اور وہ فضا اور ماحول اُن کے لیے اجنبی۔ سو ''یادوں کی برات'' کے حوالے سے جو ردِ عمل اور حضرتِ جوشؔ کے حصے میں جو سنگ وخشت کی برق وباراں آئی، وہ ناقابلِ فہم نہیں ہونا چاہیے۔

''یادوں کی برات'' کے حوالے سے میری یہ رائے سوچی سمجھی اور سنجیدگی کی ترجمان ہے کہ اردو زبان میں ایک منفرد اور مکمل خودنوشت سوانحِ حیات ہے، اور تمام کی تمام تحریر GUARDED MOMENTS کی بجائے UNGUARDED MOMENTS کا برجستہ اظہار و بیان ہے اور صاحبِ تصنیف کو کسی مرحلے میں ممکنہ سماجی اور مذہبی احتساب کی فکر لاحق نہیں ہوئی۔ مرحوم جسٹس م۔

آر۔ کیانی کی کتاب شائع ہونے والی تھی اور اُس کا نام ' WHOLE TRUTH' تجویز کیا گیا تھا۔ چونکہ اُس وقت آمر ایوب خان کو اندازہ تھا کہ اُس کے مندرجات کیا ہوں گے، لہٰذا اُنھوں نے اُسے کسی مقربِ خاص کے ذریعے نام کی تبدیلی کی تجویز کیانی صاحب کی خدمت میں رکھی تو اُنھوں نے تجویز قبول کرتے ہوئے کتاب کا نام ' NOT THE HOLE TRUTH' رکھ دیا۔ یہ بات ''یادوں کی برات'' کے حوالے سے کہی جا سکتی ہے کہ وہ WHOLE TRUTH، یعنی پورا سچ ہے، اور پورا سچ لکھنا اور کہنا غیر معمولی شخصیات کے بس کی بات ہوتی ہے۔ اِس تناظر میں بھی حضرتِ جوشؔ ایک غیر معمولی شخص تھے، اور اِس منصب پر فائز آدمی کا متنازعہ ہونا قطعی قرینِ قیاس ہے، کیونکہ بلاشبہ دنیا کے تمام لوگ اور تمام غیر معمولی شخصیات متنازعہ ہوتی ہیں اور وہ اس لیے متنازعہ ہوتی ہیں کہ نئے خیالات اور نئے نظریات کی علم بردار ہوتی ہیں۔ ایسی شخصیات کے خیالات ونظریات جو اُس وقت کے روایات اور تصورات سے متصادم ہوتے ہیں لیکن آگے چل کر وقت اور حالات اُن کی صداقت پر مہرِ تصدیق ثبت کر دیتے ہیں، یہی کل کی متنازعہ شخصیات آنے والی کل میں عظیم انسان تسلیم کی جاتی ہیں، چاہے وہ مفکر و دانش ور ہوں یا تخلیق کار، سیاسی اور انقلابی لیڈر ہوں یا سائنس داں۔ اِسی پس منظر میں غالباً جارج برنارڈ شا نے کہا تھا کہ ALL GREAT TRUTHS START AS BLASPHEMIES، یعنی تمام بڑے سچ شروع میں کفر ہوتے ہیں۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، جوشؔ کا تعلق قبیلۂ سقراط سے ہے، سو سچائی کے اظہار میں اُنھوں نے سنتِ سقراط کی پیروی کرتے ہوئے اپنے مذہبی معتقدات کے بیان میں بھی کسی محتاط رویے کو ملحوظِ خاطر نہیں رکھا ہے۔ ''یادوں کی برات'' کی بہت ساری جہات ہیں۔ برِ صغیر کی ثقافت رسم و رواج اور تہواروں کی داستاں سرائی اور اُن سے وابستہ اقدار و روایات کی ترجمانی اور تصویر کشی اِس کتاب کی نمایاں خصوصیت اور روشن تر گوشے ہیں۔ ''یادوں کی برات'' کے ابتدائی صفحات میں 'خودکشائی' کے عنوان کے تحت حضرتِ جوشؔ نے اپنے فکر و احساس کی دنیا اور اُس کے سرچشموں کا بیان جس بے باکانہ انداز میں کیا ہے، وہ اُنھی کا حصہ ہے۔ اپنے عقائد و افکار کے ارتقائی سفرِ پُر خار کا بیان کرتے ہوئے اُنھوں نے لکھا:

''میرے دل میں جوانی آتے ہی دین سے بغاوت کا میلان پیدا ہو گیا تھا

اور میرے راسخ العقیدہ باپ تک جب یہ خبر پہنچی کہ میں بعض مسلمات کا مذاق اُڑاتا ہوں تو اُنھوں نے میرے منہ پر تھپڑ مار کر فرمایا تھا، 'مجھے اِس کا خوف ہو گیا ہے کہ تو آگے چل کر گم راہ ہو جائے گا' (اللہ کا لاکھ لاکھ شکر کہ میرے باپ کا خیال درست نکلا اور میں 'گم راہ' ہو گیا۔ اُسے فضل کرتے نہیں لگتی بار)۔

ستاروں کے مشاہدے سے میرے تفکر کی ابتدا ہوئی تھی۔ تارے دیکھ کر بار بار سوچتا تھا کہ یہ ہیں کیا، اِن کی چمک دمک کا راز کیا ہے، اِنھیں کس نے بنایا ہے اور کیوں بنایا ہے۔ شاید یہ تارے ہی ہیں جو سب سے پہلے بچوں کا دل موہ کر اُن سے پوچھتے ہیں، 'ننھے میاں! بتاؤ، ہم کیا ہیں؟' جب سِن آگے بڑھا، فکر کا میدان بھی وسیع ہو گیا۔ پورے نظامِ شمسی پر نظر پڑنے لگی اور اِس بات کی لگن لگ گئی کہ علت العلل کا سراغ لگاؤں، ذات و صفات کے تمام مسائل کو اُلٹوں، پلٹوں پگھلاؤں، کھرچوں، کریدوں، ناپوں، تولوں، جانچوں، پَرکھوں، ٹھونکوں، بجاؤں کوٹوں، چھانوں، ٹھیکوں، رساؤں، چھوؤں، چکھوں، سونگھوں، بلواؤں، سنوں اور دیکھوں۔ مجھے خوب یاد ہے کہ اندھیری راتوں کو جب ستاروں بھرے آسمان کی طرف نگاہ اٹھاتا تھا تو بار بار یہ سوال دل کو برمانے لگتا تھا کہ ارے، یہ سب کچھ کیا ہے، سب کچھ ارادی ہے کہ اتفاقی، یہ سب کچھ کسی حکیم و عادل کا کارخانہ ہے یا کسی اندھی توانائی کی فقط اچھل کود، اور یہ سب کچھ آخر ہے کیوں، اِس کی پشت پر آخر کوئی مقصد ہے کہ نہیں، اور اپنے رب کی موجودگی میں یہ بے چارے مربوب اِس قدر پائمال و معتوب کیوں ہیں۔ میں نے اِن مسائل پر غور کیا، بار بار غور کیا دَم گھٹنے تک غور کیا۔ اِس کوچے میں برسوں پاپڑ بیلے، کتابوں پر کتابیں پڑھیں، ہندو مسلم، یہودی، زرتشتی، بدھی، جینی اور عیسائی علما کے سامنے برسوں، دریوزہ گروں کے مانند کاسہ بڑھایا، علم

کی بھیک مانگی، آگاہی کے واسطے اُن کے آستانوں پر ناک رگڑی، گڑگڑا گڑگڑا کر دامن پھیلایا، لیکن کچھ بھی حاصل نہ ہو سکا۔ اُس کے بعد مدعیانِ معرفت، یعنی صوفیا و مشائخ کے دروازے کھٹکھٹائے، اُن کی جوتیاں سیدھی کیں، لیکن چند اشراقی اشاروں کے سوا کچھ بھی پلے نہ پڑا، اور وہ اشارے بھی کیا سارے کے سارے وجدانی فریب''۔

مندرجہَ بالا طویل اقتباس کی روشنی میں حضرتِ جوشؔ کے جہانِ فکر و دانش کا مطالعہ اور مشاہدہ کیا جانا چاہیے۔ مذکورہ اقتباس کے ایک حصے کے مطالعے کے وقت حضرتِ ابراہیمؑ کے حوالے سے آسمانی صحیفوں میں جو کچھ بیان کیا گیا، وہ لوحِ ذہن پر منقش ہوا اور یہ کہ حضرتِ ابراہیمؑ کو کن مرحلوں سے گزر کر وجودِ باری تعالیٰ کا عرفان حاصل ہوا اور عقیدۂ توحید کی بنیاد پڑی۔ جن مراحلِ فکر و نظر سے حضرتِ ابراہیمؑ گزرے، میرا خیال ہے کہ تمام بانیانِ ادیان و مذاہب اُن جیسے مرحلوں سے دوچار ہوئے ہوں گے اور اپنے اپنے تجربات و مشاہدات اور تپسیے کے حاصلات کی روشنی میں اپنے اپنے ایمان و ایقان کی منزلوں پر پہنچے ہوں گے۔ کپل وستو کا شہزادہ سدھارتھ اِن مرحلوں سے گزر کر گوتم بدھ (۴۸۳ ق م۔۵۶۳ ق م) بنا ہوگا اور گیان اور نروان کے حصول کا پرچار شروع کیا ہوگا۔ مہاویر جین (۵۲۷ ق م۔۵۹۹ ق م) نے بھی اِنھی مراحل سے دوچار ہو کر اپنے مسلک و مذہب کا تعین کیا ہوگا۔ چینی فلسفی کنفیوشس (۴۷۹ ق م۔۵۵۱ ق م)، چینی مصلح و مفکر LAO TZU (چوتھی صدی قبلِ مسیح) نے بھی اپنے اپنے دور میں معاملاتِ خیر و شر پر ریاضت و استغراق کی منزلیں طے کی ہوں گی اور چینی قوم کی دینی اور دنیوی رہ نمائی کے ضوابط اور اوامر و نواہی کے معیارات طے کیے ہوں گے جن کی آج بھی چینی عوام کی ایک بڑی تعداد پیروکار ہے۔ گوتم بدھ نے تصورِ اللہ اور وجودِ باری کے بارے میں اپنے پیروکاروں کے استفسار کے جواب میں کہا کہ اِس باب میں سوچنے اور اُلجھنے کے بجائے اپنے عملِ خیر پر توجہ دو اور نروان کے حصول کے لیے اِن اصولوں اور ضابطوں پر کاربند رہو، تمھارا یہی مرتبہ یعنی فرائضِ منصبی ٹھہرتے ہیں۔ زرتشت (ZOCOASTER) (۵۵ ق م۔۶۲۸ ق م) نے اِس باب میں خیر و شر کے حوالے سے اہرمن و یزداں کے تصورات کی روشنی میں یزداں کی پرستش میں خیر کی راہ اور نجات بتائی۔ حضرتِ جوشؔ

نے مذکورہ اقتباس میں سارے سوالات اٹھائے ہیں جو روزِ اول سے سوچنے والے اذہان کے افق پر ابھرتے رہے ہیں۔ جوشؔ بھی اُن غیر معمولی شخصیات کے اظہار ونظریات اور معتقدات کے خوشہ چیں تھے جو تاریخِ انسانی اور تمدن وتہذیب انسانی کے ارتقائی سفر میں رہ نمائی کے وسیلے ثابت ہوئے۔ بیسویں صدی میں عالمی تناظر میں جوشؔ کے سیکڑوں معاصرین کائنات، تخلیقِ کائنات اور خالقِ کائنات کے بارے میں اپنے اپنے انداز میں اپنی جستجو کے تانے بانے بنتے رہے۔ اُن میں برٹرینڈ رسل بھی ہیں جنھوں نے اپنی کتاب 'WHY I AM NOT A CHRISTIAN?' میں اپنی فکری دنیا کی سرگرانی اور پریشانی کا بیان کرتے ہوئے یہاں تک لکھ ڈالا کہ 'BIBLE IS A PACK OF LIES' یعنی انجیلِ مقدس جھوٹ کا پلندا ہے۔ رسل کی یہ رائے یورپ کی وساطت سے ساری دنیا تک پہنچی، مگر اُن کو کسی آزمایش سے گزرنے کی نوبت نہیں آئی۔ اِسے مغربی معاشرے کی روشن خیالی، خردافروزی اور تعقل پسندی کی روش اور روایت کی پاس داری کہا جائے گا۔ مگر یاد رہے کہ یورپ کے معاشرے کو اِس منزل تک پہنچنے میں کم از کم صدیوں کا سفر طے کرنا پڑا تھا، ورنہ یورپ میں عمومی اور اسپین میں خصوصی طور پر عملی احتساب (INQUISITION) کے نتیجے میں ہزاروں لوگوں کو بدعقیدگی کے الزام میں موت کے گھاٹ اتارا گیا اور زندہ آگ میں جلایا گیا۔ برونو کو بھی آگ میں زندہ جلایا گیا اور گیلیلیو کو بھی قید وبند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ اِن جملہ ہائے معترضہ کی روشنی میں 'خودکشائی' کے زیرِ عنوان درجِ ذیل اقتباس ملاحظہ فرمائیے اور جوشؔ کے اندیشہ ہائے دوردراز کا اندازہ لگائیے:

> ''ذہنِ انسانی میں عملِ ارتقا برابر جاری ہے۔ آپ کی موت کے سوڈیڑھ سو برس کے بعد نقادانِ ادب کا ذہن اُس سطح پر آجائے گا کہ وہ آپ کے متعلق فیصلہ کرسکیں، اس لیے سرِ دست دانش مندی یہی ہے کہ آپ گومگو میں رہیں۔ عقل کا مشورہ باون تولے، پاؤ رتی کا ہے۔ اُس کی معقولیت میں شبہہ کرنا حماقت ہے لیکن میں اِس وقت اعراف میں بیٹھا ہوا ہوں۔ ایک طرف کھوکھلی انائے شاعرانہ ہے، ایک طرف ٹھوس عقلِ سلیم۔ جب انا کی طرف سے ہوا آتی ہے تو اکڑ کر باون گز کا ہوجاتا ہوں اور جب عقل

کی جانب سے ڈانٹ پڑتی ہے تو سکڑ کر بالشتیا بن جاتا ہوں۔ دو عملی میں ہمارا آشیانہ ہے''۔

جوشؔ کے اپنی شاعرانہ عظمت کے باب میں اِس اظہار کو اُن کے جہانِ فکر و دانش پر منطبق کیجیے اور کسی نتیجے پر پہنچیے، کیونکہ اُن کی تخلیقات، یعنی شاعری کی دنیا میں دراصل اُن کے متنازعہ افکار و نظریات کی گونج گام بگام سنائی دیتی ہے جو تخلیقات جوشؔ کی متاعِ بے بہا بھی ہے۔

حضرتِ جوشؔ نے 'خود کشائی' کے باب میں، جو چند صفحات پر محیط ہے، اپنے جہانِ فکر و دانش کی تمام جہات کا انتہائی اختصار کے ساتھ احاطہ کیا ہے۔ اُن کے جہانِ فکر و دانش میں انسان دوستی آفاقیت اور سیکولرزم کے نظریات کی بھرپور عمل داری نظر آتی ہے۔ اِس ضمن میں مذکورہ باب 'خود کشائی' سے ایک اقتباس لائقِ توجہ ہے:

> ''آج تو انسان اِس قدر آفات میں گھرا ہوا ہے کہ دل چٹکیوں میں ملا کرتا ہے۔ چھوٹے کنبے والے کے مصائب بھی چھوٹے ہوتے ہیں اور کنبہ جس قدر بڑا ہوتا جاتا ہے اُس کے مصائب میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے، اور مجھ نامراد کا کنبہ تو ساری دنیا کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ غور فرمائیے کہ میرے مصائب کیا ہوں گے جب کسی مفلس کے گھر کے چولھے میں آگ روشن نہیں ہوتی، میرے سینے میں دھواں اٹھنے لگتا ہے؛ جب کسی یتیم کی پسلیاں نکلی نظر آتی ہیں، میرے بدن میں خود اپنی ہڈیاں چبھنے لگتی ہیں؛ اور جب کسی گھر کے گوشے سے رونے کی آواز آتی ہے، میری کم بخت آنکھیں آنسو برسانے لگتی ہیں؛ اور جب کسی گھر سے بھی جنازہ نکلتا ہے تو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ جنازہ خود میرے گھر سے نکل رہا ہے؛
> ہر چند امریکا ظالم ہے اور ویت نام کے مظلوم شہیدوں پر ہی نہیں، امریکا کے ظالم مقتولوں پر بھی ماتم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہوں۔ اللہ نہ کرے کہ کسی بدبخت کے سینے میں ابوالانسان کا دل دھڑکنے لگے!

خنجر چلے کسی پہ ، تڑپتے ہیں ہم ، امیرؔ!
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے"

"یادوں کی برات" میں باب در باب انسان دوستی کی کہکشاں کے جلوے آنکھوں کو خیرہ کیے دیتے ہیں اور آفاقیت اور سیکولرزم کے مہر و ماہ راسخ العقیدگی اور بنیاد پرستی کی ظلمت کی بیخ کنی کرتے نظر آتے ہیں۔

میرے نزدیک جوشؔ کی کثیر الجہت شخصیت اور جہانِ فکر و دانش کا دائرہ اور کینوس بہت وسیع ہے۔ اُنھوں نے زندگی کی پہنائیوں اور اُن کی بھول بھلیوں کا کائنات کی بوالعجبی کے تناظر میں مشاہدہ کر کے فانیؔ بدایونی کی طرح یہ کہہ کر صبر و قناعت کی چادر نہیں اوڑھی کہ

اک معما ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا
زندگی کاہے کو ہے ، خواب ہے دیوانے کا

بلکہ تجسس و تشکک کے مراحل و منازل سے گزر کر انسانی معاشرے کے زمینی حقائق سے جڑے رہے اور مرزا غالبؔ کی فکری میراث کے وارث ہونے کے منصب پر فائز رہے۔ اُنھوں نے حیات و کائنات کے حوالے سے CONFUSION کو کلیتہً قبول نہیں کیا، یعنی

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو ، اسدؔ!
عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

وہ بارہا عرصۂ تشکیک سے نکل کر عالمِ یقین میں نظر آتے رہے ہیں۔ "یادوں کی برات" میں انسان اور انسانی معاشرے کے حوالے سے مصائب و آلام کی تصویر کشی اور ظلم و استحصال پر مبنی نظامِ معیشت اور نظامِ حکومت پر سنگ باری کرتے ہوئے وہ قنوطیت کی اندھیری گلیوں میں زیادہ دیر نہیں رہے اور رجائیت کی شاہراہوں پر انسان دوستی، آفاقیت، امن، آزادی، حریت پسندی اور سیکولرزم کی مشعلیں لیے گام زن نظر آئے۔ درجِ ذیل اقتباس میں جہاں اُن کی رجائیت کے مہر و ماہ کی ضیا پاشیاں نظر آتی ہیں، وہاں اُن کی بصیرت و بصارت کی لامتناہی سرحدوں اور وسعتوں کا بھی اظہار ہوتا ہے۔

"ہر چند مستقبلِ انسانی بے حد روشن ہے اور مجھ کو یقینِ کامل ہے کہ یہ

دوزخ زمین ایک دن جنت بن جائے گی ؛ یہ درندہ آدمی انسان کے مرتبے پر فائز ہوکر دَم لے گا؛ نہ عدالتیں رہیں گی، نہ فوجیں؛ نہ پولیس، نہ اسلحہ سازی کے کارخانے؛ پیری مستقل جوانی بن جائے گی اور موت کا گلا گھونٹ دیا جائے گا؛ زندگی کی پیشانی پر حیاتِ ابدی کا تاج رکھ دیا جائے گا؛ شمس وقمر ہمارے پاؤں چومیں گے؛ ہم مشتری میں اگر ناشتا کریں گے تو زہرا میں رات کا کھانا کھائیں گے اور قوائے کائنات خدمت گاروں کے مانند ہمارے برآمدوں میں کھڑے رہا کریں گے؛ لیکن اِس میں لگیں گے ابھی لاکھوں سال جبکہ ہماری ہڈیاں تک باقی نہیں رہیں گی''۔

مندرجۂ بالا اقتباس میں سماجی زندگی کے ارتقائی مراحل اور مستقبل کا جس رجائیت اور تیقن کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اُس کے باوصف گزشتہ چند صدیوں میں انسانوں کے کارناموں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جوشؔ کی بصیرت اور وسعتِ فکر ونظر کا اعتراف نہ کرنا دیانتِ شعور ودانش پر سوالیہ نشان کے مصداق ہوگا۔ خصوصیت کے ساتھ بیسویں صدی میں جو سائنسی معجزے ظہور پذیر ہوئے ہیں اور اکیسویں صدی میں انسان جس راہِ ارتقا پر گام زن ہے، اُس کے نتائج اور حاصلات ہمارے سامنے ہیں۔ کرۂ ارض واقعتہً گلوبل ویلیج بن چکا ہے۔ بیسویں اور اکیسویں صدی کے عشرے صدیوں پر سبقت رکھتے ہیں۔ خلا کی تسخیر کے باب میں جو کچھ انسان نے اب تک حاصل کیا ہے، اُس کو پیشِ نظر رکھا جائے تو جوشؔ کی پیشین گویاں شاعرانہ تخیلات نہیں ٹھہرتیں اور نہ سائنسی فکشن کے زمرے میں آتی ہیں۔ جوشؔ کی زیرِ حوالہ تحریر میں عظمتِ بشر پر جوشؔ کے یقینِ کامل کا اظہار ملتا ہے۔ ''عروجِ آدمِ خاکی'' کا اِسے نثری رزمیہ (EPIC) کہنا چاہیے۔ سائنس اور ٹکنالوجی نے مختلف شعبوں میں پیش رفت کا سفر طے کیا ہے جن میں ''کلوننگ'' بھی شاملِ فہرست ہے۔ جوشؔ کا بیان حیاتِ انسانی کے باب میں قطعی مبالغہ آمیز نہیں ٹھہرتا۔ مذکورہ اقتباس کے حوالے سے مزید کچھ لکھنے سے پہلے میں یہاں خلیق ابراہیم خلیقؔ کا ایک جملہ پیش کرنا چاہتا ہوں جو میرے نزدیک محلِ نظر ہے: ''جوشؔ کے تخیل میں جو بلندی ہے، ویسی ان کے علم میں وسعت اور فکر میں گہرائی ہوتی تو وہ غالبؔ اور اقبالؔ کے ہم پلہ ہوتے، تاہم وہ بڑے ہی نہیں، بہت بڑے شاعر

ہیں''۔ جوشؔ کے ''علم میں وسعت اور فکر میں گہرائی'' کی کم مائیگی اور محدودات کی بابت خلیق ابراہیم خلیقؔ کی رائے جوشؔ فہمی اور جوشؔ شناسی کے باب میں اُن کی نارسائی کی غماز ہے۔ جوشؔ بلا شبہ ایک نابغۂ روزگار تھے اور اُن کا منبعِ علم اور گنجینۂ فکر نہ غالبؔ سے کم تر تھا اور نہ اقبالؔ سے۔

''یادوں کی برات'' میں اپنی پہلی تصنیف 'روحِ ادب' پر، جو ۱۹۲۱ء۔۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی تھی مختلف حلقہ ہائے فکر کی جانب سے مثبت و منفی ردِ عمل کے اظہار کا ذکر کرتے ہوئے درجِ ذیل اقتباس میں جوشؔ نے جو کچھ کہا ہے، وہ اُن کی ''فکر کی گہرائی'' اور ''علم کی وسعت'' کی سرحدوں کے نشانات کا پتا دیتا ہے:

> ''اُسی زمانے میں میرے محترم بزرگ حضرتِ اقبالؔ نے بھی ایک طویل خط لکھ کر میری شاعری کی مدح سرائی فرمائی اور دل کھول کر داد دی تھی اور پنجاب یونیورسٹی سے 'روحِ ادب' کے تین سو نسخوں کا آرڈر بھی بھجوایا تھا، اور اُس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ ہر چند میرے ساغر بالکل نئے ہیں اور ایسے نئے کہ اُنھیں دیکھ کر غبطہ پیدا ہوتا ہے، لیکن اُن میں شراب بھری ہوئی ہے وہی پرانی اس لیے مجھ کو چاہیے کہ میں حافظؔ و خیامؔ اور ٹیگورؔ کی پیروی ترک کر کے فکری شاعری کی طرف آجاؤں اور حافظؔ و خیامؔ کی طرح تھپک تھپک کر سلانے کے عوض انسان کو جگانے کی جانب مائل ہو جاؤں۔ لیکن اُس وقت میری تخیل کا دھارا بڑے زور و شور سے تصوف کی پُر اسرار وادیوں کی جانب دھڑا دھڑ بہہ رہا تھا۔ اُن کی نصیحت پر عمل پیرا نہیں ہو سکا، لیکن 'شنیدہ اثرے دارد' کے طور پر اُن کی نصیحت غیر محسوس طریقے سے مجھ پر اثر کرتی رہی اور جب چند ماہ و سال کے بعد میری طبیعت 'روحِ ادب' کے مزاج سے مختلف ہونے لگی، تصوف سے روگردانی کر کے سیاسی شاعری کرنے لگا اور سیاست سے مڑ کر جس وقت میری شاعری تجسس اور تشکک کی راہ پر گام زن ہوگئی تو میرے ناصح حضرتِ اقبالؔ کی شاعری اقوال، روایات اور عقائد کی طرف چل پڑی اور

یہ دیکھ کر حیرت ہوگئی کہ جس تصوف اور مابعد الطبیعیات سے اُنھوں نے مجھے روکا تھا، اُس پر 'حرکی' کا لیبل لگا کر وہ خود اُسی طرف چلے گئے اور عقل کو 'بولہب' اور عشق کو 'مصطفیٰ' کا خطاب دینے لگے''۔

مذکورہ اقتباس کے مندرجات حضرتِ جوشؔ کے افکار و نظریات کے سفرِ ارتقا کی نشاں دہی کرتے ہیں۔ 'شاعرِ انقلاب' اور 'شاعرِ حریت' کے القابات پر اُن کے استحقاق کا معترف زمانہ کل بھی زمانہ اور آج بھی ہے۔ اُن کی شاعرانہ عظمت سے قطعِ نظر اُن کی بصیرت و بصارت کی سرحدوں کا تعین کرنا بھی آسان نہیں ہے۔ اُن کے تجسس و تشکک کا سفر طبیعیاتی اور مابعد الطبیعیاتی، ہر دو جہان کا سفر رہا ہے۔ اُن کے معتقدات اور تخیلات و نظریات جن کا اظہار مذکورہ اقتباسات میں ہوا ہے، اُن کی روشنی میں یہ زمینی حقائق ہیں کہ کرۂ ارض پر معلوم عہدِ تاریخ میں کبھی ایک دین اور مذہب کی عمل داری نہیں رہی ہے، بلکہ کرۂ ارض کے مختلف خطوں میں مختلف ادیان و مذاہب کے تحت انسانی معاشرہ سفرِ ارتقا پر گام زن رہا۔ بقولِ علامہ نیاز فتح پوری جب سے دھرتی پر انسان کا وجود پایا گیا ہے، مذہب انسان کا ہم قدم اور ہم سفر رہا ہے۔ ہر مذہب کا ماننے والا اپنے مذہب کی سچائی کا صدقِ دل سے قائل رہا ہے اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دیگر مذاہب اور ادیان اُس کے نزدیک باطل ٹھہرتے ہیں۔ چھوٹے بڑے، سیکڑوں بلکہ ہزاروں مذاہب وعقائد کے حق و باطل کے جلوے بیک وقت انسانی تاریخ میں صرف پائے نہیں گئے ہیں بلکہ بے شمار جنگ و جدال کے باعث بنتے رہے ہیں۔ تاریخ کا یہ چہرہ حضرتِ جوشؔ کے مطالعہ و مشاہدہ میں رہا ہے، سو اُن کا بین المذاہب پُر امن بقائے باہمی کا نظریہ کتنی معنویت کا حامل ہے اس کا ادراک کرنا مشکل نہیں، اور اُن کے سیکولر نظریۂ حیات کی تفہیم بھی کسی کے لیے مسئلہ نہیں بننا چاہیے۔ اُنھوں نے ''یادوں کی برات'' میں اپنے 'چند قابلِ ذکر احباب' میں سردار روپ سنگھ، کنور مہندر سنگھ بیدی پنڈت جواہر لال نہرو اور سروجنی نائیڈو کے خاکوں میں اُن کے مذہبی عقائد کو جس فراخ دلانہ انداز میں بیان کیا ہے، وہ اُن کے سیکولر نظریۂ حیات کے روشن ترین شواہد ہیں۔ یہاں یہ وضاحت بے محل نہیں ہے کہ سیکولرزم کو دہریت کا ہم معنی قرار دینے والے افرادِ معاشرے کو گم راہ کرنے کی خدمت پر مامور ہیں، کیونکہ سیکولرزم مذہبی امور اور معاملات میں ریاست کی غیر جانب داری اور ریاست کے شہریوں

کے حقوق کی یکساں پاس داری سے عبارت ہے۔ اِس ضمن میں سیکولرزم کی مختصر ترین تعریف بانیِ پاکستان قائدِ اعظم محمد علی جناح کے یہ الفاظ ہیں جو ۱۱راگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کے افتتاحی اجلاس کے اُس خطاب سے ماخوذ ہیں جو اُنھوں نے بحیثیتِ سربراہِ مملکت اور مذکورہ دستور ساز اسمبلی کے منتخب صدر کی حیثیت سے کیا تھا:

"RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINESS OF THE STATE."

قائد کے تصورِ پاکستان کو جو مذکورہ خطاب میں غیر مبہم الفاظ میں بیان کیا گیا تھا اور پاکستان کا جو ایک جدید ترقی پسند سیکولر جمہوری ریاست کا خاکہ پیش کیا گیا تھا، اُس کی نفی بانیِ پاکستان کی وفات کے چند ماہ بعد قراردادِ مقاصد کے ذریعے کر دی گئی، اور یوں پاکستان سیکولر جمہوری نظام سے محروم ہو کر آغاز سے بحرانوں بلکہ المیوں سے دوچار ہوتا آیا ہے۔ بالفاظِ دیگر رجعتی طاقتوں خصوصی طور پر مذہبی جماعتوں نے، جنھوں نے تحریکِ پاکستان کی مخالفت کی تھی، پاکستان کو ہائی جیک کر لیا نتیجے کے طور پر مملکتِ خداداد، مذہبی انتہاپسندی اور بنیاد پرستی کی راہ پر گام زن ہو کر ایک جدید سیکولر جمہوری ریاست تھیوکریسی کے ظلمات میں گم ہوتی چلی گئی۔ قراردادِ مقاصد کی عملی صورت گری ۱۹۵۶ء کے دستور میں ملک کو اسلامی جمہوریہ پاکستان کا نام دیے جانے پر سامنے آئی اور ۱۹۷۳ء کے آئین میں اسلام کو پاکستان کا ریاستی مذہب قرار دے دیا گیا۔ اسی طرح جمہوری اقدار کے فروغ کے بجائے مذہبی فسطائیت کے لیے راستے ہموار ہوئے۔ قائدِ اعظم ایک سیکولر مدبر تھے اور اُنھوں نے واضح طور پر ۱۱راپریل ۱۹۴۶ء کو دہلی میں منعقدہ مسلم لیگ کے کنونشن میں تقریر کرتے ہوئے کہا، ''ہم کس چیز کے لیے لڑ رہے ہیں؟ ہمارا مقصد تھیوکریسی نہیں ہے اور نہ ہم تھیوکریٹک اسٹیٹ چاہتے ہیں''۔ یہ بات یہاں بڑی معنویت کی حامل ہے کہ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کا پہلا اجلاس، جس میں قائدِ اعظم محمد علی جناح بھی موجود تھے، تلاوتِ قرآن کے بغیر شروع ہوا تھا اور اُن کا تاریخی خطاب مورخہ ۱۱راگست ۱۹۴۷ء کے اجلاس میں ہوا تھا۔ ۲رنومبر ۱۹۴۱ء کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے طلبا سے خطاب کرتے ہوئے قائدِ اعظم نے کہا، ''آپ ہندوؤں اور سکھوں کو بتا دیں کہ یہ بات سراسر غلط ہے کہ پاکستان مذہبی ریاست ہوگی''۔ اُنھوں نے قیامِ پاکستان سے تیس برس پہلے تحریکِ خلافت میں شرکت سے انکار اس لیے کیا تھا کہ

وہ تحریکِ خلافت کو سیاسی کی بجائے مذہبی تحریک سمجھتے تھے۔ اِن جملہ ہائے معترضہ کے بیان کی غرض و غایت یہ ہے کہ پاکستان میں وقت کے ساتھ ایک ایسا معاشرہ ظہور پذیر ہوا جہاں روشن خیالی اور خردافروزی کی جگہ راسخ العقیدگی کا فروغ ہوا اور ظلمت پرستی کی عمل داری بڑھتی گئی اور ۱۹۸۰ء کی دہائی سے اپنی بلندیوں کو چھونے لگی۔ بالفاظِ دیگر ایک ایسا معاشرہ جہاں منقولات سے انحراف کفر و الحاد کا ارتکاب کرنے کے مترادف ٹھہرا اور معقولات پر مبنی نظریات اور خیالات گویا دہریت کے زمرے میں داخل کیے گئے ایسے معاشرے میں حضرتِ جوشؔ کے لیے کیا منصب و مقام متعین ہوسکتا تھا؟ اُن کی پوری دنیائے فکر و دانش اِس معاشرے کے متشدد MIND-SET، توہمات، آلودہ فضاؤں سے متصادم تھی، اور یہ معاشرہ جوشؔ کو قبول کرنے کی بنیادی اہلیت سے بے بہرہ تھا۔ جوشؔ کی روشن ضمیری سے ابھرنے والے اجالوں کی یہاں کی تاریک وادیاں کیونکر متحمل ہوسکتی تھیں؟ سو جوشؔ اِس سرزمین کے باسیوں کے لیے ایک ایسے شجرِ سایہ دار تھے جس کے سایے اور چھاؤں کو ایک سوالیہ نشان کہا جانا چاہیے، یعنی وہ اپنے جہانِ فکر و دانش کے ساتھ اِس شعور دشمن اور خرد سوز معاشرے میں TOTALLY UNFIT تھے اِس معاشرے کے خمیر میں خردافروزی اور تعقل پسندی کی نفی کے جراثیم اجزائے لاینفک کی طرح شامل ہیں۔ پاکستان کے چھ عشروں کے المیوں اور بحرانوں کے ثمرات کی زد میں جہاں جمہوری اقدار و روایات رہی ہیں، وہاں بانیِ پاکستان کے تصور کی کلیتہً نفی بھی کی گئی ہے اور اُن کے مقبرے کے سایۂ عاطفت میں بڑے بڑے اجتماعات اور اجلاس میں ببانگِ دہل فرموداتِ قایدِ اعظم کی عملاً بے توقیری بھی کی جاتی ہے اور مقبرہ اور صاحبِ مقبرہ عبرت کے نشانات نظر آتے ہیں۔

اِن جملہ ہائے معترضہ کی روشنی میں میری یہ رائے ہے کہ جوشؔ نے ترکِ وطن کر کے اپنے لیے المیوں کے تانے بنے اور جیتے جی اپنے قلم سے خود کو مرحوم لکھنے کی روش اپنائی۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، پاکستان کی سرزمین نے اُنھیں قبول نہیں کیا اور وہ جب تک یہاں رہے، اُن کی حیثیت اجنبی (ALIEN) کی رہی۔ بین الاقوامی شخصیت جواہر لال نہرو اُن کی ناز برداری کرنے میں فخر محسوس کرتے تھے اور یہاں جوشؔ کو پتا نہیں کیسے کیسے درباروں کی حاضری کے لیے عرض گزار ہونا پڑتا تھا۔

''یادوں کی برات'' کا وہ باب جس کا سرنامہ 'پاکستانی شہریت' ہے، اُس کا ذیلی عنوان

'جانا شاہزادہ گلفام کا چوتھی طرف اور گھر جانا اُس کے آسیبوں کے نرغے میں'، یہ الفاظ میری بیان کردہ روداد کی تفسیر ہیں۔ ''یادوں کی بارات'' کے اگلے باب کا عنوان ہے 'میری موجودہ زندگی'۔ اُس کا ابتدائی پیراگراف مذکورہ المیے کا الم ناک بیانیہ ہے:

> ''اپنی اِس آخری زندگی کا حال کیا بتاؤں۔ جان کی امان پاؤں تو زبان چلاؤں۔ اللہ اللہ! یہ آب و ہوا کی ناسازگاری، یہ کراچی کی علم بیزاری ــــ یہ پرانی یادوں کی کٹاریاں، یہ نئے ماحول کی آریاں ــــ یہ مولا و منشا سے دوری، یہ غربت کی انجوری ــــ سینے میں یہ کھٹکتی پھانسیں، یہ حالات کی اُکھڑی سانسیں ــــ یہ دل پر چلتے بان یہ سر پر کڑکتی کمان ــــ یہ اخباروں کی ریشہ دوانیاں، یہ حکومت کی سرگرانیاں ــــ یہ دوستوں کی فقدان، یہ معاشی بحران ــــ اور یہ چہرۂ زندگی پر گرد و غبار کا غازہ اور دوش پر عزتِ نفس کا جنازہ''۔

حضرتِ جوشؔ پر جو کچھ بیتی، وہ مذکورہ اقتباس میں کہہ دی گئی ہے اور ''عزتِ نفس کا جنازہ'' کو اظہارِ المیہ کا سرنامہ کہنا چاہیے۔ دراصل یہ سب کچھ اُن کے لیے اپنے ایک تاریخی سنگین غلط فیصلے کرنے کا خمیازہ بھگتنے کے مترادف تھا۔ وہ سیکولر ہندوستان کو چھوڑ کر ایک بنیاد پرست معاشرے میں آئے جہاں اُس فکر اور نظریے یعنی روشن خیالی، رواداری، خردافروزی اور سیکولرزم جیسے نظریات کے پاس داروں کے ساتھ جو سلوک ہوا، وہ تاریخ کا حصہ ہے۔ اِس سلوکِ نادر کے سزاوار فیضؔ احمد فیضؔ، احمد ندیمؔ قاسمی اور تمام ترقی پسند اہلِ فکر و دانش ٹھہرے۔ جمہوری روایات اور اقدار کے لیے جد و جہد کرنے والے سیاسی قائدین اور افراد جوق در جوق ریاستی عتاب کے ہدف بنے اور خود مملکتِ خداداد اِس کا ہدف بنی اور شکست و ریخت سے دوچار ہوئی۔ پاکستان کی اسٹیبلشمنٹ اور اُس کے اربابِ حل و عقد نے پاکستان کی جغرافیائی سرحدوں کی حفاظت کی ذمہ داری کے ساتھ ایک عجوبۂ روزگار فریضہ بھی اپنے فرائضِ منصبی کی فہرست میں شامل کرلیا ہے، یعنی ''نظریاتی سرحدوں'' کا تحفظ۔ اِس کارِ خیر کی انجام دہی میں قایدِ اعظم کی پوری سیکولر فکر اور سیکولر رودادِ حیات کی بیخ کنی کی گئی۔ سپریم کورٹ میں بیان دیتے ہوئے شہید ذوالفقار علی بھٹو نے کہا تھا:

''یحییٰ خان کے وزیرِ اطلاعات جنرل شیر علی خان کی ہدایت پر قایدِ اعظم کی اُس تقریر کو جلا دینے یا

ریکارڈ سے غائب کردینے کی کوشش کی گئی''۔ یہ وہ خطاب تھا جو اُنھوں نے ۱۱راگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں کیا تھا جس کا پہلے تذکرہ کیا جاچکا ہے جو ایک سیکولر ریاست کا مکمل خاکہ اور منشور تھا۔

اپنی ''یادوں کی برات''، یعنی اپنی خودنوشت میں اُنھوں نے اپنے شعور، لاشعور اور تحت الشعور کی تمام تہ داریاں صفحۂ قرطاس پر بکھیر دی ہیں اور اپنی نجی اور فکری زندگی کے تمام گوشے پوری دیانت داری اور جرأتِ اظہار کے ساتھ اجاگر کر کے اپنے قارئین کو دائرۂ حیرت میں اسیر کرلیا ہے کیونکہ شاید ہی کوئی دوسری شخصیت جس کا تعلق مشرق سے ہو، اُس نے اِس نوعیت کی غیر منافقانہ اپنی شخصیت نگاری اور پیکر تراشی کی ہو۔ سو میرے نزدیک ''یادوں کی برات'' ایک نابغۂ روزگار شخصیت کی فقید المثال تصنیف ہے۔ ''یادوں کی برات'' کے حوالے سے منفی آرا اور رویوں کو میں بلاجواز خیال کرتے ہوئے اُنھیں ناقدریِ زمانہ سمجھتا ہوں اور اِس باب میں اُن کی نارسائی قرار دیتا ہوں۔ اُن حلقہ ہائے فکر کے حضرات کی خدمت میں شاد عظیم آبادی کا میں یہ شعر پیش کرنا چاہوں گا:

ڈھونڈو گے اگر ملکوں ملکوں ، ملنے کے نہیں ، نایاب ہیں ہم
تعبیر ہے جس کی حسرت و غم ، اے ہم نفسو! وہ خواب ہیں ہم

زیرِ نظر کتاب کے فلیپ کے اختتامی کلمات بڑی معنویت کے حامل ہیں۔ ''یادوں کی برات'' جوش ملیح آبادی کے ستر سال کے تجربوں اور مشاہدوں کی برات ہے۔ اِس برات میں فکر و نشاط کی شہنائیاں بجتی ہیں، جنون و حکمت کے زمزمے گونجتے ہیں، رامش و رنگ کی محفلیں سجتی ہیں، لالہ رُخوں کے لب و عارض کی دل نشیں حکایتیں بیان ہوتی ہیں، یارانِ مے کدہ کی محبتوں اور بے مہریوں کے قصے سنائے جاتے ہیں اور اربابِ ثروت و سیاست کی تنگ حوصلگیوں کے تذکرے چھڑتے ہیں۔ شاعرِ امروز و فردا کی یادوں کا یہ قافلہ کبھی کہکشاں سے ہوکر گزرتا ہے اور کبھی بحرِ ظلمات سے، لیکن مسرت کی خیرہ سامانیوں سے اُن کے ایمان و یقین میں کوئی فرق نہیں آتا اور نہ طوفانِ حوادث کی تیرگیوں سے اُن کے پائے صداقت ڈگمگاتے ہیں۔ اُن کا کاروانِ حیات خرد کی مشعلیں لیے اور انسانیت دوستی کا رجز پڑھتا آگے بڑھتا جاتا ہے۔

''یادوں کی برات'' ایک عظیم اور نابغۂ روزگار شاعر کی آپ بیتی اور ایک تاریخ ساز عہد کی

تہذیبی وتمدنی زندگی کا دھنک رنگ مرقع ہے۔ اِس مرقع میں ہندوستان کے اہم ترین مرکزِ تہذیب و ثقافت کی جھلکیاں نظر آئیں گی اور روایات و اقدار کی پاس داری کے ساتھ جدید وقدیم افکار و نظریات کی کشاکش وتصادم کے منظرنامے سامنے آئیں گے۔ ''یادوں کی برات'' کے ابواب کے مطالعے کے دوران میں سیاسی دنیا میں رونما ہونے والے واقعات اور اُن واقعات کے محرکات اور شخصیات سے شناسائی بھی حاصل ہوتی ہے۔ یہ آزادیِ ہند کی ایک انوکھی کہانی بھی ہے جس میں خود حضرتِ جوشؔ مختلف حوالوں سے جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ آزادیِ ہند کی تحریک کے متعدد سرخیلوں خصوصیت کے ساتھ پنڈت جواہر لال نہرو، مولانا ابوالکلام آزادؔ اور سروجنی نائیڈو سے اُن کے بے تکلفانہ مراسم و روابط کی دلچسپ حکایات ''یادوں کی برات'' کے روشن ابواب ہیں جہاں اُن کی شاعری میں روح کی توانا آواز بلکہ انقلاب آفریں نعرۂ مستانہ سنائی دیتی ہے۔ ''یادوں کی برات'' میں آپ بیتی اور جگ بیتی ایک دوسرے میں ضم ہوکر ایک تخلیقی شاہکار کی صورت اختیار کرگئی ہیں۔

حضرتِ جوشؔ ترقی پسند تحریک کے ایسے سرپرستوں میں سے تھے جن کی خلاقیت اِس تحریک اور اِس کے آدرش کے لیے قیمتی ورثہ ثابت ہوئی۔ ترقی پسند قبیلے کے تمام اہم وغیر اہم تخلیق کار اہلِ دانش اُن کے مریدانِ باصفا کہلانے میں فخر محسوس کرتے تھے۔ وہ خود کو ترقی پسند ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کا پرچارک بھی کہتے تھے جس کا اظہار جگہ جگہ ''یادوں کی برات'' میں کیا گیا ہے۔ اُن کا طبقاتی تعلق جاگیردارانہ پس منظر کا حامل ہے، مگر اپنی نظریاتی اور فکری زندگی کے حوالے سے اُنھوں نے دیگر ترقی پسند عمائدین کی طرح خود کو DE-CLASS کرلیا تھا اور مظلوم اور استحصال زدہ طبقات کے دُکھ درد کو اپنے فکروفن کا منبع بنالیا تھا۔ وہ انسانیت دوستی پر مبنی آفاقیت کے قائل ہی نہیں تھے بلکہ وہ اُن کی حسیت اور تخلیقیت کا سرچشمہ تھی۔ ''یادوں کی برات'' میں ایک نابغۂ روزگار خلاق شاعر نے اپنے ظاہر و باطن کی ایسی تصویر کشی کی ہے جو اردو کے خودنوشت خزینے میں کم یاب نہیں بلکہ گوہرِ نایاب کہلانے کا استحقاق رکھتی ہے۔ ''یادوں کی برات'' میں ایک نڈر مفکر اور خلاق شاعر سے قاری کی ملاقات ہوتی ہے جس کی سرشاری وسرور اُس کو عرصۂ دراز تک مے خانۂ جوشؔ میں مقیم وسکونت پذیر رکھتا ہے۔

☆......☆......☆

خالدؔ علیگ......شخصیت اور فکر وفن

خالدؔ علیگ کی شخصیت اور شاعری میں کسے برتری حاصل ہے، یہ طے کرنا آسان نہیں ہے اُن کی شاعری جس میں اُن کی فکر وفن کا اظہار تمام تر شعری جمالیات، فنی اقدار، روایات اور خصوصیات کے ساتھ ہوا ہے، وہ اُن کی شاعرانہ عظمت کا علم بردار ہے اور اعلیٰ معیاراتِ فکر وفن کی حامل تخلیقات کی اُنھیں سند حاصل ہے۔ اُن کی شاعری کی عظمت اپنی جگہ مگر اُن کی شخصیت کی عظمت میرے نزدیک متاثر کن ہے۔ تخلیق، تخلیق کار کی شخصیت کا عکس کہی جاتی ہے۔ یہاں اُن کی تخلیقات یعنی شاعری اُن کی شخصیت کا عکس بھی ہے اور اُن کی شخصیت کا آئینہ بھی۔ شاعری اور شخصیت ایک دوسرے میں مدغم نظر آتی ہیں اور دونوں کے ادغام نے ایک LEGEND کو جنم دیا ہے جسے خالدؔ علیگ کہتے ہیں۔

خالدؔ علیگ کا انتقال ۱۵/اگست ۲۰۰۷ء کو ہوا، یعنی ہمارے خالدؔ بھائی اب ہمارے درمیان نہیں ہیں۔ وہ اُن شخصیات میں سے تھے جن کے لیے یہ کہنا کہ وہ اب ہمارے درمیان نہیں ہیں ایک رسمی سی بات تو ہوسکتی ہے، امرِ واقعہ بھی کہا جاسکتا ہے مگر ایک شخص جو دراصل ایک آدرش اور مسلک تھا، ہم سے کیونکر جدا ہوسکتا ہے؟ جسمانی طور پر وہ اِس دنیا میں نہیں رہے مگر وہ تو اُن میں سے ہیں جو مر کر زندہ تر ہو جاتے ہیں۔ اُن کا آدرش سے کمٹمنٹ تھا۔ وہ اِس کمٹمنٹ کے ساتھ جڑے رہے یعنی زندگی کے ساتھ جڑے رہے اور زندگی سے پیار کرنے والا دل کی آنکھوں سے کبھی اوجھل نہیں ہوسکتا۔ اُن کی شاعری کی اساس اِسی کمٹمنٹ پر استوار تھی۔ اُن کے اپنے الفاظ میں ''شاعری میں کمٹمنٹ کی وہی حیثیت ہے جو زندگی سے آدمی کے کمٹمنٹ کی ہے۔ جتنا گہرا کمٹمنٹ آپ کا زندگی

کے ساتھ ہوگا، اُسی شدت سے وہ آپ کی شاعری میں ظاہر ہوگا''۔ سو خالد علیگ اب زندۂ جاوید شخصیات کی فہرست میں شامل ہو کر ہمارے لیے اور آنے والی نسلوں کے لیے بالیدگی کا سرچشمہ بنے رہیں گے۔

خالد علیگ کا آبائی تعلق ضلع فرخ آباد، یوپی کے قصبے قائم گنج سے تھا۔ اُنھوں نے اپنی تعلیمی زندگی کا آغاز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے کیا تھا، اِسی حوالے سے علیگ اُن کے نام جزوِ لاینفک بن گیا اور وہ اِسی نام سے جانے پہچانے گئے۔ وہ تقسیمِ ہند کے بعد پہلے اوکاڑہ میں قیام پذیر ہوئے، پھر لاہور میں کچھ عرصہ گزارا۔ لاہور کے بعد وہ سندھ منتقل ہو گئے اور پہلے نواب شاہ میں سکونت اختیار کی پی۔ ڈبلیو۔ ڈی۔ میں بحیثیت سول انجینئر اپنی ملازمت کے باعث سندھ کے مختلف حصوں میں رہے جن میں سکھر کو خصوصی حیثیت حاصل ہے۔

۱۹۶۰ء میں خالد علیگ ملازمت ترک کر کے کراچی آ گئے اور یہیں کے ہو رہے۔ ملازمت ترک کرنے کا سبب بھی طبقۂ اقتدار کے خلاف اُن کا مزاحمانہ اور باغیانہ اظہار اور مظلوم عوام بالخصوص محنت کشوں کے کاز (CAUSE) سے وابستگی تھا۔ خالد علیگ کو صحافت سے بھی اپنے عہدِ جوانی سے دلچسپی تھی اور روزنامہ 'تنویر' کان پور سے بحیثیتِ صحافی وابستہ رہے تھے۔ کراچی آ کر اُنھوں نے صحافت کو کل وقتی طور پر اختیار کر لیا اور صحافت کی باضابطہ تعلیم و تربیت حاصل کی اور روزنامہ 'حریت' کراچی کے شعبۂ ادارت سے وابستہ ہو گئے۔ ۱۹۷۲ء میں وہ روزنامہ 'مساوات' سے وابستہ ہوئے اور ابراہیم جلیس کے بعد ''مساوات'' کے مدیر بنے اور ۱۹۷۹ء میں ''مساوات'' بند ہونے تک اُس کے وہ مدیر رہے۔ جن اداروں سے وہ وابستہ رہے، وہاں اُنھوں نے فرائضِ منصبی کی ادائیگی میں دیانتِ فکر و نظر کے ساتھ خلوصِ کار اور لگن کی بہترین روایتیں قائم کیں۔ بحیثیتِ صحافی اُن کا کردار قابلِ تقلید قرار دیا جاتا رہا اور لوح و قلم کی حرمت کی پاس داری کے اعلیٰ ترین حوالے اُن کے نام سے منسوب ہیں۔

خالد علیگ سچائی اور محبت کا پیکر تھے۔ اُن کی شخصیت اور شاعری کا خمیر اِنھی دونوں عناصر سے اٹھا تھا۔ وہ دوستوں سے ٹوٹ کر پیار کرتے تھے اور اُن کے دوست اُن کے دامِ محبت میں برضا و رغبت اسیر رہتے ہوئے فخر اور انبساط کے جذبات سے سرشار تھے۔ میں بھی اُن خوش

نصیبوں میں ہوں جنھیں خالدؔ بھائی کی محبت کا امرت رس میسر رہا۔ سو میں نے اپنے اِن جذبات اور احساسات کا اظہار ایک نظم میں کیا ہے جس کا پہلا بند یہ ہے:

کتابِ زیست تھی جس کی محبتوں کی کتاب
ہر ایک باب تھا جس کا حدیثِ عشق کا باب
خلوصِ فکر و نظر کی وہ اِک علامت تھا
وہ ایک شخص کہ تھا مکتبِ وفا کا نصاب
حریفِ ظلمتِ شب تھا ، سحر کا طالب تھا
وہ اپنے عہد میں عکسِ شعورِ غالبؔ تھا

جیسا کہ بیان ہوا ہے کہ محبت کے علاوہ سچائی اُن کی شخصیت اور شاعری میں روحِ رواں کی حیثیت رکھتی ہے۔ اُنھوں نے اپنی شاعرانہ زندگی کے آغاز سے سچائی کے اظہار کو اپنا مشربِ سخن بنایا اور سچائی کا اظہار پوری توانائی کے ساتھ بروقت کیا۔ سچائی کا اظہار اگر وقت پر نہ کیا گیا ہو تو وہ سچائی کے اظہار کے زمرے میں نہیں آتا بلکہ مصلحت اور موقع پرستی کے دائرے میں آتا ہے، سو خالدؔ بھائی کی زندگی اور شاعری اِس تہمت سے تمام تر اور یکسر پاک ہے۔ یہ بات مملکتِ پاکستان میں پہلے مارشل لا (۱۷/اکتوبر ۱۹۵۸ء) کی ہے۔ خالدؔ علیگ نے ایک قطعہ لکھا اور مشاعرے میں سنایا جس کا ایک مصرع یہ تھا کہ

گھر پر قبضہ کر بیٹھے گا، یارو! چوکیدار نہ رکھنا

سو اِس اظہارِ حال یعنی مارشل لا کی مخالفت کی پاداش میں اُنھیں قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ ویسے اُن کی پوری زندگی میں بروقت سچائی کے اظہار کی ایک مضبوط روایت بڑے تسلسل کے ساتھ پائی جاتی ہے، کیونکہ اُن کا موقف اِس ضمن میں واشگاف انداز میں اِس شعر میں بیان ہوا ہے:

جب دھڑلے سے نہ کر سکتا ہو، خالدؔ! دل کی بات
کیا ضروری ہے کہ شاعر قافیے گانٹھا کرے

خالدؔ علیگ کی متعدد نظمیں اور غزلیں اِس باب میں مثال کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں۔

حق گوئی کی روایت، جو حسرؔت موہانی اور حبیب جالبؔ سے منسوب ہے، وہ روایت خالدؔ علیگ سے بھی اُسی شانِ کج کلہی کے ساتھ منسوب اور مخصوص ہے۔ کامریڈ حسن ناصر کی شہادت ایوبی مارشل لا کے عہدِ جلال میں ہوئی تھی۔ خالدؔ علیگ کی نظم نے اُس وقت فضا میں ارتعاش پیدا کر دیا جب اکثر تخلیق کاروں پر خوف کا عالم طاری تھا اور وہ سکوت و جمود کی کیفیت میں مبتلا تھے۔ ایسے ماحول میں حسن ناصر کے حوالے سے خالدؔ علیگ کی نظم جس کا پہلا مصرع یہ تھا

شب تیرہ نومبر کی شبِ مرگِ وفا ہے

قصرِ اقتدار میں باغیانہ نظم قرار پائی اور وہ پھر پابندِ سلاسل ہوئے۔ حق گوئی اور بے باکی اُن کے اظہار کا وصفِ خاص تھا۔ ایک غزل کے چار اشعار ملاحظہ ہوں:

دریا کو دشت ، دشت کو دریا کہا گیا
اِس نامراد ملک میں کیا کیا کہا گیا
قاتل تو اصل و نسل کے ساقی کہے گئے
تشنہ لبوں کو خون کا پیاسا کہا گیا
مقتل میں کہنیوں سے ٹپکتا تھا جن کی خون
کیا ظلم ہے کہ اُن کو مسیحا کہا گیا
جن صورتوں پہ زخم تھا ، جن سیرتوں پہ داغ
محفل میں اُن کو انجمن آرا کہا گیا

اُن کی آٹھ دہائیوں پر محیط زندگی ہر قسم کی مصلحت پسندی اور مصالحت آمیزی (COMPROMISE) سے مبرا تھی اور یہ طرۂ امتیاز اُن کے فن کا طرۂ امتیاز ہے۔ اُن کے لہجے اور آہنگ میں بدترین آمریت کے ادوار میں بھی کبھی دھیما پن نہیں آیا۔ اُن کی شاعری میں بلند آہنگی کا عنصر ہمیشہ غالب عنصر رہا جسے اُن کی شاعری اور فن کا وصفِ خاص کہنا چاہیے اور اِس باب میں اُن کی انفرادیت تسلیم شدہ ہے، یہی اُن کے نظریۂ ادب اور تخلیقیت کی بنیاد ہے۔ اِس ضمن میں خالدؔ بھائی کا کہنا تھا:

''میں جو لکھتا ہوں، جو پڑھتا ہوں وہی میرے ادبی نظریات ہیں۔ میں نے اپنے

نظریات سے ہٹ کر کبھی کچھ نہیں کہا۔ جس چیز کو میں نے ایمان داری سے سمجھا کہ یہی درست ہے ،اُس کے مطابق چلتا رہا۔ نظموں اور غزلوں دونوں میں میں نے زندگی سے کمٹمنٹ کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ اِس حوالے سے میرے دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

ادب حیات کا اندازِ خودنمائی ہے
ادب حیات کے مانند اک اکائی ہے
سمجھ سکیں اِسے اے کاش اہلِ علم و ادب
یہ بندگی نہیں ، دراصل خود خدائی ہے "

مذکورۂ بالا اقتباس میں خالدؔ علیگ نے اپنی شاعری اور شخصیت کے دونوں پہلوؤں پر بڑی بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ سچائی جو اُن کے فکر و شعور کا سرچشمہ تھی ، اِس سچائی کے سرچشمے سے جہاں انسانیت دوستی کے دھارے پھوٹتے تھے وہیں ظلم و استحصال اور سماجی ناانصافی کے خلاف صدائے احتجاج و مزاحمت کی گونج بھی اُن کی شاعری میں سنائی دیتی ہے جو دِلوں کو گرماتی ، جدو جہد کی قندیلیں روشن کرتی اور امید کی مشعلیں جلائے رکھتی ہے۔ اُن کے درجِ ذیل اشعار اِسی روشن فکر و فن کی ترجمانی کرتے ہیں:

دامن کو بھی تر رکھنا ، آنکھوں کو بھی نم رکھنا
رکھنا تو سرِ محفل دونوں کا بھرم رکھنا
اے پیرِ مغاں ! جس کا جو حق ہو ، بہم رکھنا
یعنی مرے ساغر میں سم آئے تو سم رکھنا
یہ حلقۂ گیسو ہے ، وہ تاجِ سرِ دارا
یہ زیبِ گلو رکھنا ، وہ زیرِ قدم رکھنا
ہم صبح پرستوں کی یہ ریت پرانی ہے
ہاتھوں میں قلم رکھنا یا ہاتھ قلم رکھنا

خالدؔ علیگ اُن تخلیق کاروں کے قبیلے سے تعلق نہیں رکھتے تھے جو یہ کہتے ہیں کہ میں اپنے لیے لکھتا ہوں ، اپنے درون کا اظہار کرتا ہوں اور اپنی تسکین میرے فن کا منتہا ہے اور شعر گوئی اُن

کے ہاں تفنن طبع اور ذاتی اظہارِ محض کا وسیلہ ہے۔ خالد علیگ کی شاعری معرکۂ خیر و شر میں خیر کی قوتوں کی ترجمانی اور شر کی قوتوں کے خلاف میدانِ جنگ کا رجز ہے۔ خالد علیگ اپنے عہد کے ایک نمایندہ ترقی پسند تخلیق کار تھے اور وہ ترقی پسندانہ منصب ادب سے خوب واقف تھے۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ ترقی پسند ادب رجائیت پر مبنی نظامِ فکر و احساس اور حسن و صداقت کی قدروں پر قائم ہے۔ دردمندی اور انسان دوستی کا شدید جذبہ، معاشرتی مسائل سے گہری دلچسپی، یہ خیال کہ غلامی، ظلم اور ناانصافی کے خلاف جہاد ادیبوں کا فرضِ منصبی ہے اور یہ تصور کہ غمِ ذات اور غمِ زمانہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، ترقی پسند ادب کی امتیازی خصوصیتیں ہیں۔ ترقی پسند ادیب ماضی شناس ہوتا ہے، ماضی کے صحت مند رویے کو عزیز رکھتا ہے مگر ماضی پرست نہیں ہوتا، نہ وہ فرسودہ روایتوں اور سماجی رشتوں پر تنقید کرنے سے گریز کرتا ہے۔ خالد علیگ کی شاعری اور فکر ترقی پسند معیارات کی حامل ہے۔ مجھے مختلف وقتوں میں اُن سے بڑی بڑی عظیم نظمیں سننے کے مواقع میسر آئے، اُن میں حسن ناصر پر اُن کی نظم بھی شامل ہے جو میری رائے میں حسن ناصر پر لکھی جانے والی نظموں میں انتہائی بلند مقام رکھتی ہے۔ حسن ناصر پر وہ نظم نذرِ قارئین ہے:

گام گام مقتل ہے

ساتھیو! دیدہ ورو! ہم سفرو ! خوش نفسو!
''شہرِ زنداں کے رفیقو''! کوئی آواز تو دو!

کوئی نغمہ ، کوئی نوحہ ، کوئی آہنگ نہیں
کیسے فرہاد ہو ؟ سودائے سر و سنگ نہیں

میں کہ ایتھنز کے زنداں کی صدا ہوں ، یارو!
پھر اندھیرے کے تعاقب میں چلا آیا ہوں

میں کہ آزادیٔ افکار کا سرنامہ ہوں
اپنے مدفن سے پھر اک بار نکل آیا ہوں

میں کہ احساس کے بیدار اجالے میں جیا
میں نے اک زہر بھرا جام بھی ہنس ہنس کے پیا

میں کہ پھر ''ارضِ سرائیل'' کی آواز بنا
''لحنِ داوٗد'' بنا ، نغمہ بنا ، ساز بنا

میں کہ پیغامِ محبت تھا ، کہاں تک پہنچا
''سرِ ہستی'' نفس کون و مکاں تک پہنچا

میں کہ تھا کشتۂ الفت ، مجھے ''مصلوب'' کیا
اہلِ دل ! ٹھیک کیا ، اہلِ نظر! خوب کیا

ذہن کے ''بند دریچے'' پہ صدا دی میں نے
اپنے قاتل کو بھی جینے کی دعا دی میں نے

میں کہ اب قلعۂ لاہور سے ہوتا ہوں طلوع
پھر اُسی وضع ، اُسی طور سے ہوتا ہوں طلوع

میں کہ ہر دور کی تہذیب کا معمار ہوں میں
پھر کسی خنجرِ قاتل کا طلب گار ہوں میں

میں کہ انسان کی تقدیس کا سرمایہ ہوں
اپنے مقتل کی طرف آپ چلا آیا ہوں

مجھ کو پھر دار پہ کھینچو کہ میں کچھ کہہ نہ سکوں
میں کہ "سقراطؔ" ہوں، "عیسیٰؑ" ہوں، "حسن ناصر" ہوں

قتل ہی میرا مقدر ہے تو پھر یوں ہی سہی
مجھ پہ شب خوں ہی ضروری ہے تو شب خوں ہی سہی

ساتھیو! دیدہ ورو ! ہم سفرو! خوش نفسو!
"شہرِ زنداں کے رفیقو"! مگر آواز تو دو!

خالدؔ علیگ کو اپنے آدرش کی قدر و قیمت کا بخوبی اندازہ اور احساس تھا۔ وہ اپنی شاعری کو اپنے آدرش اور مشن کے فروغ کا وسیلہ جانتے تھے۔ وہ سماج کی تبدیلی میں ادب کے فعال کردار کے حامی اور پرچارک تھے۔ اُنھوں نے اپنی شاعرانہ زندگی کے آغازِ سفر سے اپنے آدرش اور مشن کو اپنی تخلیقیت کا سرچشمہ گردانا۔ زندگی کو پیش رفت کے سفر پر گام زن رکھنے والے شعور و فکر اور نظریات کو اُنھوں نے اپنے فن کی قوتِ محرکہ کے طور پر اپنی حسیت اور طرزِ احساس کا جزوِ لاینفک بنایا۔ اُن کا خواب انسانی معاشرے کو ظلم و جبر و استحصال سے پاک دیکھنا تھا۔ اِس خواب کی تعبیر حاصل کرنے میں اُنھوں نے اپنا خونِ جگر صرف کیا۔ اِس عرصۂ تاریخ میں جو حالات سامنے آئے، خصوصیت کے ساتھ پاکستان کی ساٹھ سالہ تاریخ کا سفر جو ترقیِ معکوس کا سفر ہے، وہ اُس سے بہت متاثر اور دل برداشتہ تھے۔ ایک غزلِ مسلسل اِس ضمن میں نذرِ قارئین ہے جو فن کے معیارِ جمال کے ساتھ فکر و خیال کی نغمگی میں ڈوبی ہوئی ہے:

فرمایئے اے اہلِ خبر ! کیوں نہیں آتا؟
سورج سوا نیزے پہ اتر کیوں نہیں آتا؟

آتی نہیں کیوں صورِ سرافیل کی آواز
وہ عدل کی مسند پہ نظر کیوں نہیں آتا؟

دیتے ہو لہو مزرعِ ہستی کو جو اپنا
راس اُن کو صداقت کا سفر کیوں نہیں آتا؟

جس سر کے لیے تیغۂ جلاد ڈھلے ہے
دستارِ فضیلت میں وہ سر کیوں نہیں آتا؟

کھیتوں میں اگا کرتی ہیں کیوں بھوک کی فصلیں
سرسبز درختوں میں ثمر کیوں نہیں آتا؟

جس سیلِ بلاخیز کی زد میں مرا گھر ہے
وہ اہلِ در و بست کے گھر کیوں نہیں آتا؟

ہر سانچے میں آرام سے ڈھل جاتے ہیں کچھ لوگ
ہم بے ہنروں کو یہ ہنر کیوں نہیں آتا؟

آیا تھا جو اک بار سرِ وادیِ سینا
کیا بات ہے، وہ بارِ دگر کیوں نہیں آتا؟

اِس گنبدِ افلاک میں اک ایک قدم پر
دیوار نظر آتی ہے، در کیوں نہیں آتا؟

میں نے جسے ہر رنگ میں، ہر روپ میں دیکھا
حیراں ہوں، وہ تم سب کو نظر کیوں نہیں آتا

اک عمر سے میں خاکِ شفا بانٹ رہا ہوں
تُو خاک بسر ہے تو اِدھر کیوں نہیں آتا؟

منہ ڈھانپے ہوئے آتا ہے مے خانے میں واعظ
آتا ہے تو بے خوف و خطر کیوں نہیں آتا؟

اقساط میں مرتی ہی چلی جاتی ہے یہ قوم
خالدؔ! اِسے جینے کا ہنر کیوں نہیں آتا؟

مسلم معاشرہ عمومی طور پر اور پاکستانی معاشرہ خصوصی طور پر جس مذہبی جنون اور انتہاپسندی کی راہ پر گام زن ہے، وہ اُنھیں بے چین اور مضطرب کیے ہوئے تھا۔ ماضیِ قریب میں لسانی فسادزدگی اور کشیدگی کی جو فضا شہر میں پائی جاتی تھی، وہ اُس پر بے حد افسردہ تھے اور ایک بار اُنھوں نے اشکبار ہو کر مجھ سے بیان کیا کہ مجھے اُس وقت اپنے انسان ہونے پر شبہہ ہوا جب میں اپنے جیسے ایک انسان کو، جو پشتون تھا، رات کو گھر واپس جاتے ہوئے دیکھ کر خوف زدہ ہوا تھا۔ شرفِ بشر کی یہ بے توقیری اُنھیں کھائے جا رہی تھی، سو اُنھوں نے ظلم و ستم اور جبر و استحصال کی تمام صورتوں کا مشاہدہ کیا تھا اور اِس کا بھرپور ادراک رکھتے تھے۔ وہ مظلوم طبقات اور استحصال زدہ عوام کے حقوق کے لیے اپنے قلم کے ہتھیار سے جہاد کرتے رہے مگر اُنھیں پسپائی کا احساس ہوا۔ اُن کی زندگی کا آخری قطعہ اِس احساسِ شکست کا ترجمان تھا، مگر یہاں بھی اُنھیں یقین تھا کہ اُن کا علمِ جہاد کسی نہ کسی کو منتقل ہوگا، مگر اُن کی فکرمندی میں امید کی کرن کی روشنی شامل تھی۔ قطعہ ملاحظہ ہو:

دیوار بن کے ظلم کے آگے اَڑے گا کون
اربابِ جہل و جبر کے پیچھے پڑے گا کون
میں اپنی جنگ لڑ بھی چکا، ہار بھی چکا
اب میرے بعد میری لڑائی لڑے گا کون

آخری مصرع میں گویا اُنھوں نے آواز دی ہے کہ یہ جنگ جاری ہے، جاری رہنی چاہیے، شکست و فتح تو اِس جنگ کے مراحل ہیں۔ خالدؔ علیگ کا یہ احساس اور مبارزت طلبی اِس بات کی غمّاز ہے کہ وہ نہ تو راہِ فرار اختیار کرنے کا درس دے رہے تھے اور نہ سپر ڈالنے کی اُنھوں نے

بات کی۔ یہاں مرزا غالبؔ کا یہ شعر، جو اِس جذبہ واحساس کے ترجمان ہیں، پیش کر رہا ہوں جن کے حوالے سے خالدؔ علیگ کے احساسِ فتح وشکست کی تفہیم بہتر طور پر ہوتی ہے:

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مردافگنِ عشق
ہے مکرر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد

خالدؔ علیگ کی غزلوں کے مجموعے 'غزالِ دشتِ سگاں' پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر فرمان فتح پوری کا کہنا ہے:

''پچھلے چالیس برسوں میں اردو غزل اپنے طرز اور موضوع و مواد کی جن ارتقائی منزلوں سے گزری ہے اور سیاسی و سماجی شعور کی جن لہروں کے ساتھ آگے بڑھی ہے، اُن لہروں اور غزلوں کی نمود کسی کو یک جا اگر کسی ایک غزل گو شاعر کے یہاں دیکھنا ہو تو صرف خالدؔ علیگ کے کلام کو دیکھنا کافی ہوگا۔''

خالدؔ علیگ کی شاعری میں حُسن و عشق کے جلوے دیکھنے کو شاید ہی ملیں، مگر محبت کے جلوے اُن کی ذات اور شاعری میں فراوانی کے ساتھ دیکھنے کو ملیں گے۔ یہ محبت اُس محبت سے مختلف نظر آئے گی جو عام طور پر اردو شاعری میں سب سے بڑے موضوع کی حیثیت سے نظر آتی ہے یعنی غمِ جاناں کے روپ میں۔ خالدؔ علیگ کی شاعری میں یہ محبت غمِ انساں کی صورت میں جلوہ افروز ہوئی ہے جس کی وسعتیں اور حدود بحرِ بے کراں کی طرح ہیں۔ یہ محبت انسانیت سے محبت، اپنے آدرش سے محبت، اپنے کمٹمنٹ سے محبت ہے جس سے خالدؔ علیگ کی شخصیت اور شاعری عبارت ہے۔

خالدؔ علیگ کی شاعری میں انقلاب واحتجاج اور مزاحمت کی آواز اِس بلند آہنگی کے ساتھ سنائی دیتی ہے کہ اُسے باغیانہ اور جارحانہ کہنا غلط نہ ہوگا، مگر اُس باغیانہ اور جارحانہ آواز میں شعری جمالیات کے فقدان کا کبھی احساس نہیں ہوا۔ یہ صورت اُن کی غزل اور نظم ہر دو صنف میں یکساں نمایاں ہے:

ابھی تو غنچہ و گل سے شرار برسیں گے
ابھی بہار کا آغاز ہے ، ابھی کیا ہے
جنوں کے اپنے مشاغل ، خرد کا اپنا مذاق
کسے بتاؤں کہ اندوہِ آگہی کیا ہے

بہر حال یہ کہنا کہ اُن کی غزلوں کے مجموعے 'غزالِ دشتِ سگاں' کی تمام تخلیقات میں شعری جمالیات اور فن کے معیارات کی پاس داری ملتی ہے، نادرست ہوگا۔ اُن کے کلام کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو غیرِ شعر یا محض کلامِ موزوں (VERSIFICATION) کے زمرے میں شمار کیا جائے گا۔ اُس حصۂ کلام کی تخلیقات میں شعری جمالیات کا فقدان واضح طور پر نظر آتا ہے اور اُن میں ایمائیت رمزیت، تہ داری اور علامات و تشبیہات کی تلاش سعیِ رائیگاں ثابت ہوگی جو محاسنِ سخن کی فہرست میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ مذکورہ حصۂ کلام میں اگر حسنِ شعری کی تلاش کرنا ہے تو اُن سچائیوں کی طرف توجہ مبذول کرنا ہوگی جو اِن تخلیقات کے موضوعات ہیں، اور یہ کہ سچائی خود ایک بڑا حسن ہے، ایسی سچائی جو روحِ عصر کی ترجمان ہے۔ حق گوئی ایک ایسا وصف ہے جو شاعری کو منصبِ پیغمبری پر فائز کرتا ہے۔ خالدؔ علیگ کا اُس گروہِ سخن وراں سے تعلق نہیں ہے جو اظہارِ محض کو جانِ شاعری جانتا ہے اور اُس کے نزدیک ابلاغ ثانوی حیثیت رکھتا ہے، شعر کو جس قدر چیستاں کا روپ دیا جائے وہ اُس کے نزدیک کمالِ فن اور جمالِ فن جانا جاتا ہے۔ اُس کا کہنا ہے کہ کلام کی تفہیم کا کام قاری پر چھوڑ دیا جائے اور اِس فکر سے بے نیاز رہا جائے کہ تخلیق کار جو کچھ کہنا چاہتا ہے، اُس میں وہ کہاں تک کامیاب رہا۔ وہ بطون و درون کے اندھیرے سے کچھ ہیولے شعری پیکر میں پیش کرنے کو عروجِ تخلیقیت جانتا ہے۔ اُس کے ہاں وہ تخلیق جو قاری کی سمجھ میں بغیر کسی غور و فکر اور ذہنی مشقت کے آجائے، وہ دائرۂ شعر و فن سے خارج تصور ہوگی۔ اِس گروہ کے پرکھ کے معیار پر خالدؔ علیگ کا وہ حصۂ کلام تو کیا، کلامِ اقبالؔ کا ایک بڑا حصہ بھی غیرِ شعر قرار پائے گا۔ 'شکوہ' اور 'جوابِ شکوہ' اور ایسی بہت سی نظمیں اِس گروہ کے نزدیک فن کے معیارِ جمال پر پوری نہیں اتریں گی۔ اِسی طرح نظیرؔ اکبرآبادی کا بیش تر کلام اور شہرۂ آفاق مسدسِ حالیؔ بھی فن کے معیارِ جمال سے محروم ٹھہرے گا، کیونکہ اِن میں کوئی تہ داری نہیں ہے اور قاری کے لیے اِن کی تفہیم کوئی

مسئلہ نہیں بنتی۔ نذرالاسلام کی بیش تر نظمیں اِسی زمرے میں آئیں گی اور وہ بھی غیرِ شعر اور محض کلامِ موزوں ٹھہریں گی۔ اُن کے نزدیک حب الوطنی اور جذبۂ آزادی کا توانا اور واضح اظہار دائرۂ شعر سے خارج ہے، سو خالدؔ علیگ کا کلام اُن کے نزدیک اِسی زمرے میں شامل ہوگا۔

خالدؔ علیگ کا تعلق اُس گروہِ سخن سے ہے جو شاعری کو کارِ پیمبری جانتا ہے اور انسان اور انسانی سماج کے دُکھوں اور مصائب و آلام کی ایسی ترجمانی کرنے کا قائل ہے جو اِن دُکھوں اور مصائب و آلام کو کم کرنے یا اِن سے نبرد آزما ہونے کے لیے ساز گار ہو اور سماج میں اِن کے خلاف جذبۂ انکار و انحراف بیدار کرے۔ پاکستانی معاشرے کو روزِ ازل سے جس نوعیت کے ظلم و ستم اور سماجی ناانصافی کا سامنا رہا، اُس کا سر چشمہ وہ طبقات اور طاقتیں رہی ہیں جو اِس ملک کے عوام کے استحصال پر مبنی نظام کی سر پرست رہی ہیں۔ وہ طاقتیں اور طبقات درونِ خانہ بھی رہے ہیں اور بیرونِ خانہ بھی اور دونوں نے مل کر اِس معاشرے کو جمہوری اداروں اور جمہوری اقدار سے محروم کیے رکھا ہے جو اِس معاشرے کی پس ماندگی اور عوام کی بدحالی اور حقوقِ انسانی سے محرومی کا اصل سبب ہیں۔ اِس عوام دشمنی اور جمہوریت کشی میں ملکی سطح پر یہاں کا ESTABLISHMENT پیش پیش رہا ہے جو سول نوکر شاہی اور فوجی افسر شاہی پر مشتمل ہے۔ ۱۹۵۸ء میں جب جمہوریت کے قافلے پر پہلا شب خون مارا گیا تو خالدؔ علیگ نے وہ قطعہ مشاعرے میں سنایا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، جس کا ایک مصرع یہ تھا:

گھر پر قبضہ کر بیٹھے گا، یارو! چوکیدار نہ رکھنا

خالدؔ علیگ کی وہ آواز جو ۱۹۵۸ء میں گونجی تھی، آج تک اُس کی صدائے بازگشت سنائی دے رہی ہے، اُس آواز کی معنویت، اہمیت اور افادیت آج بھی اُسی طرح قائم ہے، لہٰذا شاعری میں اثر پذیری کا معیار بھی جمالِ فن کا ایک معیار ہے۔ اِس سیدھے سادے قطعے کو دائرۂ شعر سے خارج کرنے والے ناقدین اپنے معیارِ نقد و نظر پر توجہ کریں۔ خالدؔ علیگ کی شاعری کے حوالے سے یہ کہنا ضروری ہے کہ وہ اُس صف کے تخلیق کار ہیں جنھیں تاریخِ ادب میں مقام و منصب سے زیادہ انسان اور انسانی معاشرے سے محبت اور اُس کو نکھارنے سنوارنے، روحِ عصر کا ترجمان بنانے اور ضمیرِ وقت کی آواز کو بلند کرنے کے ساتھ ضمیرِ وقت کو جھنجوڑنے کی سعیِ مشکور

کرنے کی لگن اور دُھن زیادہ عزیز ہے۔ بہر حال شعری جمالیات سے انحراف وانکار میرا موقف نہیں مگر شعری جمالیات کے معیارات کیا ہونے چاہییں، اِس پر توجہ کا طالب ہوں۔

خالدؔ علیگ جن کی شاعرانہ عظمت میرے نزدیک مسلم ہے، جن کا خمیر محبت اور سچائی سے اٹھاتھا، وہ آفتابِ صدق وصفا جو ۱۹۲۵ء میں ضلع فرخ آباد کے قصبے قائم گنج میں طلوع ہوا تھا، وہ ۱۵ر اگست ۲۰۰۷ء کو کراچی سندھ میں غروب ہوا۔

☆......☆......☆

عابد حسن منٹو......ترقی پسند ادب وسیاست کا سنگم

جناب عابد حسن منٹو کا جہانِ ادب اور جہانِ سیاست دو جداگانہ دنیائیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی دنیا کے دوبرِ اعظم ہیں جہاں کی فضاؤں اور ہواؤں میں سموم وصبا ایک سی لہریں چلتی محسوس ہوتی ہیں۔ یہ لہریں انقلابی آدرش کی لہریں ہیں۔ منٹو صاحب ایک آدرش وادی قلم کار اور آدرش وادی سیاست کار ہیں۔ اُن کے آدرش کا سرچشمہ مارکسزم نہیں، مارکسی فلسفہ ہے۔ اُن کے ادراک و شعور اور بصیرت و بصارت کے تانے بانے اِسی فلسفے سے ماخوذ ہیں۔ اُن کا شعور و دانش اُن کے تاریخی شعور کی دین ہے، اور یہ تاریخی شعور جدلی مادیت اور تاریخی مادیت کے گہرے ادراک اور تفہیم کا ماحصل ہے انسانی تہذیب وتمدن کا سفرِ ارتقا لاکھوں سالوں پر محیط ہے۔ کرۂ ارض پر انسانوں کے وجود کی داستانِ رزم آرائی و بزم آرائی اِس تناظر میں لاکھوں برس پرانی ٹھہرتی ہے یہ بات ذہن نشیں رہے کہ تہذیبِ انسانی کا سفرِ ارتقا علم وشعور کے سایۂ عاطفت

میں طے ہوتا آیا ہے، یعنی یہ سفر KNOWLEDGE-BASED رہا ہے۔ جہدِ حیات کے طویل ترین دورانیے کے ہر مرحلے میں انسان کا شعور آگے بڑھتا رہا اور تاریخ کا سفرِ ارتقا بھی پیش رفت کا سفر رہا۔ بالفاظِ دیگر روزِ ازل سے یہ سفر یعنی پیش رفت کا سفر جاری وساری ہے، اور یہ سفر کبھی مراجعت کے مراحل سے دوچار نہیں ہوا۔ سکوت وجمود کے کچھ مراحل اور کردار تاریخ میں ضرور نظر آئے ہیں، مگر اُن کے حوالے سے نہ تو تاریخ کے دُہرائے جانے کا نظریہ صائب قرار پاتا ہے، نہ مجموعی انسانی تہذیب وتمدن کے زوال کی بات درست ٹھہرتی ہے۔ بہ ہمہ خرابیِ بسیار انسان کا غار سے شروع ہونے والا سفرِ ارتقا خلاؤں میں اپنی فتوحات کے پرچم لہرا رہا ہے۔ یہ عروجِ آدمِ خاکی ایک منزل ہے۔ بقولِ علامہ اقبالؔ:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

انسانی معاشرے کے سفرِ ارتقا کے ایک مرحلے میں جب انسان ابتدائی اشتراکی معاشرے (PREMITIVE COMMUNIST SOSIETY) سے نکل کر عہدِ غلامی سے دوچار ہوا تو گویا طبقاتی معاشرہ ظہور پذیر ہوا۔ تب سے انسان طبقاتی کش مکش اور جہد و پیکار سے دوچار ہے، یعنی ترقی پسند قوتوں اور رجعت پسند قوتوں کے درمیان جاری جنگ اور محاذ آرائی سے انسانی معاشرہ نبرد آزما ہے۔ اِس طرح ترقی پسندی کا سفر ہزاروں سال پرانا ٹھہرتا ہے۔ یہ سفر عہد غلامی سے شروع ہو کر عہدِ جاگیرداری اور سرمایہ دارانہ نظام کے دور میں مختلف مراحل سے گزرا۔ ۱۹۱۷ء میں انقلابِ اکتوبر کے نتیجے میں دنیا میں سوشلسٹ سماج وجود میں آیا، اور ۱۹۹۱ء میں سوویت یونین کے انہدام سے طبقاتی رزم آرائی کی نئی شکلیں سامنے آ رہی ہیں، مگر سوویت یونین کے انہدام کو سوشلسٹ نظام یعنی اشتراکیت کی موت قرار دینے والے تاریخی شعور سے محروم ہیں۔ تاریخ اور شعورِ انسانی کا عنصر ہمیشہ سے پیش رفت کا سفر رہا ہے اور یہ سفر آج بھی جاری ہے سوویت یونین کے انہدام سے سماجی ارتقا کا سفر رکا نہیں ہے اور سماج میں رونما ہونے والی تبدیلیاں بھی رکی نہیں ہیں۔ انسانی سماج میں ہزاروں سال پرانے استحصال اور ظلم و ناانصافی پر مبنی نظام کے خلاف انسان کی جنگ، طبقاتی کش مکش اور جدو جہد جاری و ساری ہے اور جاری رہے گی۔ اِس سلسلے کی پہلی خوں آشام جنگ میدانِ کارزار میں غلامی کے نظام کے خلاف لڑی گئی جس کی قیادت اسپارٹکس (SPARTACUS) نے کی اور لاکھوں غلاموں کے ساتھ بہیمانہ طور پر وہ مصلوب ہوا۔ غلاموں کی یہ جنگ شکست پر منتج ہوئی تھی، مگر اصل شکست غلامی کے نظام کے علم بردار استحصالی طبقے کے حصے میں آئی اور یہ غلامی کا نظام تاریخ کا حصہ قرار پایا۔ ۱۷۸۹ء میں انقلابِ فرانس کا تاریخ ساز معرکہ جاگیرداری نظام کے خلاف کامیاب انقلاب تھا، گو ایک عشرے یعنی دس برس کے بعد نپولین کے آگے برسرِ اقتدار اپنی شہنشاہیت کا اعلان کیا۔ اِس طرح یہ انقلاب کچھ عرصے تک پیش رفت سے محروم رہا، مگر اِس انقلاب کا آدرش LIBERTY EQUALITY اور FRATERNITY جاگیرداری نظام کے خلاف سرمایہ دارانہ جمہوریت کا آدرش انیسویں صدی میں تمام رونما ہونے والے تاریخ

ساز واقعات پر اثر انداز ہوا جن میں ۱۸۷۲ء میں پیرس کمیون (PARIS COMMUNE) کا برسرِ اقتدار آنا اور جس کا چند مہینوں کا قائم رہنے والا اقتدار بھی شامل ہے جسے اشتراکی انقلاب کے برپا کرنے کی REHEARSAL یا نقشِ اول کہنا چاہیے۔ پیرس کمیون کے ظہور پذیر ہونے کو ۱۸۴۸ء میں شائع والے مارکس اور اینگلز کے کمیونسٹ مینی فسٹو کے پہلے حملے کے تناظر میں سمجھنا میرے نزدیک بڑی معنویت کا حامل ہے۔ ایک آسیب یورپ میں منڈلائے پھر رہا ہے، کمیونزم کا آسیب، اُس کو دفع کرنے کے لیے پرانے یورپ کی طاقتیں ایک مقدس اتحاد میں شامل ہوگئی ہیں۔ اِسی تناظر میں ۱۸۸۶ء میں شکاگو میں رونما ہونے والے واقعے نے سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف مزدوروں کی عالمی تحریک کو جنم دیا۔ یہ سلسلہ ۱۹۱۷ء کے انقلابِ اکتوبر تک پہنچا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

منٹو صاحب کے حوالے سے گفتگو کرتے وقت میرے پیشِ نظر اُن کی دو کتابیں ہیں۔ اُن کی پہلی ادبی کتاب 'نقطۂ نظر' ہے جو ۱۹۸۶ء میں شائع ہوئی تھی جس کا دوسرا اڈیشن ۲۰۰۳ء میں شائع ہوا اور تازہ سیاسی کتاب 'اپنی جنگ رہے گی' ہے تیسری بے حد اہم کتاب منٹو صاحب کی شخصیت، اُن کے سات عشروں سے زیادہ عرصے پر محیط شعور اور جد و جہد کی جیتی جاگتی کتاب ہے۔ یہ کتاب ابھی ضبطِ تحریر میں نہیں آئی ہے۔ یہ کھلی کتاب ہم کئی عشروں سے پڑھتے آئے ہیں۔ ''نقطۂ نظر'' (طبع اول) میں منٹو صاحب نے بیان کیا ہے:

> ''میں نے لکھنے کا کام ۱۹۴۹ء میں شروع کیا جب میں گورڈن کالج راولپنڈی میں ایف ایس۔سی کا طالبِ علم تھا۔ یہی زمانہ تھا جب ترقی پسند ادبی اور سیاسی نظریات سے میرا تعارف ہوا۔ انجمنِ ترقی پسند مصنّفین راولپنڈی کے جلسوں نے میرے ذہنی افق کو وسیع اور روشن کرنے میں بڑی مدد دی۔ اُس زمانے میں مَیں نے طلبا کی ترقی پسند سیاست اور مزدور تحریک میں بھی حصہ لینا شروع کیا اور میں راولپنڈی کے علاقے میں ہونے والی ٹریڈ یونین سرگرمیوں سے وابستہ ہوا۔ کامریڈ محمد افضل، مرزا محمد ابراہیم اور دادا امیر حیدر سے بھی میری واقفیت اُنھی دنوں ہوئی جو ۱۹۴۹ء کے اواخر میں باقاعدہ سیاسی وابستگی میں تبدیل ہوگئی۔ سیاست اور

علم ودانش کے اِسی پس منظر میں مَیں نے لکھنا شروع کیا''۔

''اپنی جنگ رہے گی'' کے ابتدائیے میں منٹو صاحب نے مذکورہ نظریاتی پس منظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''حقیقت یہ ہے کہ پاکستان میں بائیں بازو کی تحریک کی بنیاد تو کمیونسٹ پارٹی کے باضابطہ طور پر ۱۹۴۸ء کے اواخر میں قائم ہونے سے پڑی، تاہم ۱۹۵۴ء کے وسط میں پارٹی کو غیر قانونی قرار دیے جانے کے بعد بائیں بازو کی وہ تحریک جو مارکسی سوشلسٹ نظریات سے وابستگی کی دعوے دار تھی ،ایک سے زیادہ مراکز میں تقسیم ہوگئی۔ اُس کا ایک مرکز سندھ (کراچی) تھا اور دوسرا مرکز پنجاب (لاہور) بنا۔ میرا تعلق اِس دوسرے مرکز سے تھا''۔

منٹو صاحب کے بیان کے مطابق بائیں بازو کی مارکسی سوشلسٹ نظریات سے وابستگی کی دعوے دار تحریک دو مراکز میں تقسیم ہوگئی، میرے نزدیک مذکورہ تقسیم نے اِسے قطعی لامرکزیت سے دوچار کردیا اور نتیجۃً سندھ سے تعلق رکھنے والی دو عظیم آدرش وادی ادبی شخصیات کے آشیرباد کے باوجود یہ تحریک نکل پاکستان تحریک بننے یکسر محروم رہی۔ خود سندھ میں بھی اِس کا دائرۂ اثر و کارکردگی وقت کے ساتھ محدود سے محدود تر ہوتا چلا گیا یہاں یہ عرض کرنا معنویت سے خالی نہیں ہے کہ یہاں غیر قانونی زیرِ زمین کمیونسٹ پارٹی کی قیادت وسیادت غیر سندھی یعنی اردو بولنے والی کمیونٹی سے تعلق رکھنے والے افراد کے ہاتھوں میں رہی۔ پارٹی کے سکریٹری جنرل مرحوم امام علی نازشؔ امروہوی عملی طور پر پروفیسر جمال نقوی کی حکمتِ عملی کے قیدی تھے، بالفاظِ دیگر کامریڈ نازش DE-JURO سکریٹری جنرل تھے اور پروفیسر جمال نقوی DE-FACTO سکریٹری جنرل۔ پروفیسر جمال نقوی کی حکمتِ عملی نے پارٹی کو حقیقتاً زیرِ زمین پارٹی بنادیا اور اِس کے حوالے سے وجود و عدمِ وجود کا فرق ناپید ہوتا گیا۔ اِن جملہ ہائے معترضہ سے گریز کرتا ہوا میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں۔ جیسا کہ بیان ہوچکا ہے کہ منٹو صاحب نے ۱۹۴۹ء سے لوح وقلم سے رشتہ استوار کرنے کا آغاز کیا تھا اور یہ سفر انجمنِ ترقی پسند مصنفین کی راولپنڈی سے وابستگی سے شروع ہوا، اور

یہ جہانِ ادب جہانِ سیاست کے شعبوں میں خوب سے خوب تر کا سفر جاری رہا۔ ''نقطۂ نظر'' کے تعارف میں سید سبطِ حسن نے لکھا ہے:

> ''منٹو صاحب ترقی پسند ادب کی تحریک کے پُر جوش حامی ہیں اُنھوں نے منٹو صاحب کے اِس باب میں دعوے کو حرف بحرف درست قرار دیا کہ نظریے اس لیے جنم لیتے ہیں زندگی کے کسی نہ کسی پہلو کو اُن کی ضرورت ہوتی ہے اور اُن کی موت اُس وقت واقع ہوتی ہے جب وہ زندگی سے کٹ جائیں یا ساکت و جامد ہو جائیں گی اور ارتقا پذیر زندگی سے آگے نکل جائیں۔ چنانچہ وہ نظریے جو ساکت جامد نہیں ہیں اور جن کی اساس تاریخی ارتقا کے اصولوں کو سمجھ کر رکھی گئی ہے اور جن کا بنیادی اصول ہی زندگی اور اُس کی بدلتی ہوئی قدروں کا رابطہ قائم رکھنا ہو، وہ موت سے ہم کنار نہیں ہوتے۔ ادب کا ترقی پسند نظریہ ایسا ہی ایک زندہ اور جاوید نظریہ ہے''۔

منٹو صاحب ترقی پسند ادب کے بنیادی نظریے کی صداقت اور کردار کے شروع سے قائل رہے اور آج بھی اِس تحریک کو اُن کی عملی سرپرستی حاصل ہے۔ ترقی پسند ادب کا کردار اُس کا بنیادی وصف یعنی سماجی تبدیلی کے عمل میں شعوری طور پر شرکت اور رجعت پرست طرزِ فکر و احساس سے نبرد آزمائی ترقی پسند قلم کار کا فرضِ منصبی ٹھہرتا ہے ترقی پسند ادب کی بنیاد فکر و احساس اور حسن و صداقت کی قدروں پر قائم ہے۔ دوستی کا شدید جذبہ، معاشرتی مسائل سے گہری دلچسپی، یہ خیال کہ غلامی، ظلم و ناانصافی کے خلاف جہاد ادیبوں کا فرضِ منصبی ہے اور یہ تصور کہ غمِ ذات اور غمِ زمانہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، ترقی پسند ادب کی بنیادی خصوصیتیں ہیں۔ ترقی پسند ادیب ماضی شناس ہوتا ہے، ماضی کے صحت مند ورثے کو عزیز رکھتا ہے، مگر ماضی پرست نہیں ہوتا، نہ وہ فرسودہ روایتوں اور سماجی رشتوں پر تنقید کرنے سے گریز کرتا ہے۔ کچھ ترقی پسند فکر و فن کتاب 'نقطۂ نظر' میں مختلف زاویہ ہائے نظر اور مختلف عنوانات کے تحت زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔ عابد حسن منٹو صاحب کے طرزِ استدلال اندازِ تنقید کے حوالے سے کتابِ مذکور کے تعارف کی آخری سطور میں سبطِ حسن

نے اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

''عابد حسن منٹو کے اندازِ تنقید پر بعض اوقات اُن کے پیشے یعنی سیاست کا گہرا اثر نظر آتا ہے۔ وہ اپنے ہر دعوے کے ثبوت میں شہادتوں سندوں اور نظیروں کے انبار لگا دیتے ہیں۔ اُن کی دلیلیں اِتنی ٹھوس اور معقول ہیں کہ ادبی عدالت اگر غیر جانب دار ہے تو منٹو ہی کے حق میں فیصلہ صادر کرنا پڑے گا''۔

اظہار اور بیان کی یہی صفات اور خصوصیات کتاب 'اپنی جنگ رہے گی' کے ہر صفحے پر نظر آتی ہیں۔ اِس کتاب کا 'ابتدائیہ' جو بیس صفحات پر محیط ہے، اُس کے آغاز میں منٹو صاحب نے یہ بات واضح کی ہے کہ اِس کتاب میں جو بھی مواد ہے، وہ سال ۱۹۷۲ء کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ اِس اعلانِ صریح کے باوجود قیامِ پاکستان کے تقریباً سات عشروں کے بعد کے عرصۂ تاریخ میں رونما ہونے والے سیاسی محرکات واقعات و سانحات کا آئینہ کتابِ مذکور کے دورانِ مطالعہ میں قاری کو واضح عکس دکھاتا ہے جس کا تناظر قومی، بین الاقوامی اور عالمی ٹھہرتا ہے، خصوصیت کے ساتھ ابتدائیے میں گویا قطرے میں دجلہ دکھایا گیا ہے۔ سات عشروں کی تاریخِ سیاست کا یہ ابتدائیہ گویا PRECIS یعنی اجمال و اختصار ہے۔ پاکستان میں جمہوریت کا سفر روزِ اول سے شب خون سے دوچار رہا۔ شب خوب خون مارنے والے قافلے کے میرِ کارواں اور امامِ اول چوہدری محمد علی کا ذکر عموی کتابوں میں اِس حوالے سے بہت کم کیا گیا ہے جبکہ صورتِ حال یہ تھی کہ چوہدری محمد علی نے بانیِ پاکستان قائدِ اعظم محمد علی سے خود کو پاکستان کا سکریٹری جنرل اور کیبنٹ سکریٹری کا تقرری نامہ حاصل کر لیا تھا جس کا تفصیلی بیان اُن کی خودنوشت 'ENVERGENCE OF PAKISTAN' میں دیا گیا ہے خود چوہدری صاحب کا کتابِ مذکور میں بیان ہے کہ وہ مرحوم لیاقت علی خان وزیرِ اعظمِ پاکستان کے ساتھ سایے کی طرح رہتے تھے۔ خواہ کوئی اجلاسِ خصوصی ہو یا اجلاسِ عامہ، بحیثیتِ سکریٹری جنرل اور کیبنٹ سکریٹری، گویا تمام وزارتوں کے سکریٹریوں کے وہ IMMEDIATE BOSS تھے اور وزیرِ اعظم اور کابینہ کو تمام SUMMERIES اور فائلیں چوہدری صاحب کی وساطت سے جاتی تھیں۔ اِس صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ کہنا کہ پاکستان میں سِول آمریت کے آغاز کا سہرا

چوہدری محمد علی کے سر بندھتا ہے، ایک تاریخی حقیقت ہے۔ یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ۱۱ر اگست ۱۹۴۷ء کی تقریر کے کچھ حصوں کو حذف کرنے یعنی CENSOR کرنے کی ہدایت چوہدری محمد علی کے حصے میں آتی ہے۔ یہ تقریر مذکورہ قطع و برید سے بچ گئی جس کا تمام تر کریڈٹ اُس وقت کے ''ڈان'' کے اڈیٹر مرحوم الطاف حسین کو جاتا ہے۔ مرحوم ضمیر نیازی نے اپنی کتاب 'PRESS IN CHAIN' میں اِس کا بالتفصیل تذکرہ کیا ہے۔ قائدِ اعظم کے انتقال کے چند مہینوں بعد قراردادِ مقاصد (OBJECTIVE RESOLUTION) کو منظور کرانا چوہدری صاحب کے ماسٹر مائنڈ کا کارنامہ تھا۔ اِس طرح ۱۱ر اگست ۱۹۴۱ء کی تقریر میں جو سیکولر جمہوری پاکستان کا تصور بانیِ پاکستان نے پیش کیا تھا، اُس کی عمل نفی کر دی گئی۔ یہ تھے چوہدری محمد علی، ۱۹۵۶ء کے دستور کے مصنف اور اِس آئین کے نفاذ کے بعد متحدہ پاکستان کے پہلے وزیرِ اعظم۔ یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ جب چوہدری محمد علی، محمد علی بوگرہ کی کابینہ میں وزیر بنے تو وہ دونوں عہدے، یعنی 'سکریٹری جنرل' اور 'کیبنٹ سکریٹری' ختم کر دیے گئے، اور یہ عہدے اُس تاریخ کا حصہ بن گئے جو اُن سے منسوب ومخصوص تھی جس کے حوالے سے ہم اُنھیں سِوِل آمریت، جو بعد میں فوجی آمریت کا شاخسانہ ثابت ہوئی، کے CLURFARCHISET کہنے میں حق بجانب ہیں:

ایں سعادت بزورِ بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

پاکستان میں بائیں بازو کے سفر کا بیان کتاب 'اپنی جنگ رہے گی' کا اہم موضوع ہے جس کا مطالعہ قارئین کے لیے بائیں بازو کی سیاست کو پیش آنے والے مراحل مشکلات اور انتشار کا بیان معروضی حقائق کا گنجِ گراں مایہ بہم کرتا ہے جو یقیناً حوصلہ افزا نہیں ہے، مگر بائیں بازو کی سیاست یعنی اشتراکیت کے نظریے پر مبنی سیاست کے حوالے سے اگر پیش رفت کی کہانی نہیں ہے بلکہ شکست وریخت کی کہانی ہے تو اِس باب میں قنوطیت کا رویہ اپنانے کا جواز تلاش نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ جس ملک میں جمہوریت کے ساتھ روزِ اول سے جو سلوک ہو رہا ہے، وہاں اشتراکی آدرش کی عملی کامرانیوں کی بات کتنی معنویت کی حامل ٹھہرتی ہے، یہ بڑا سوالیہ نشان ہے۔ منٹو صاحب نے اِس ضمن میں قارئین کو خوش فہمیوں کے دام میں گرفتار نہیں ہونے دیا ہے اور نہ یاسیت کے

اندھیروں کی سمت نشان دہی کی ہے۔ کتابِ مذکور میں بین الاقوامی تناظر میں بصیرت افروز اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ منٹو صاحب نے کتاب کی آخری سطور میں اثباتیت اور جائیت کی روشنی پھیلانے کی غرض سے دعوتِ فکروعمل دیتے ہوئے یہ کہا ہے:

''اکیسویں صدی مارکسی علم کو تخلیقی طور پر بدلتے حالات میں استعمال کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ یہ بائیں بازو کا ایک تاریخی فریضہ ہے جو دنیا بھر میں بائیں بازو کی تحریک کے راستے متعین کرنے میں مدد دے گا''۔

پیشِ نظر کتاب کی آخری تحریر ترقی پسندی کی روایت اور گلوبلائزیشن کے حوالے سے بڑی معنویت کی حامل ہے جس کا آخری جملہ یہ ہے کہ ''ترقی پسند تحریک جس کے نظریات آج بھی ہمارے فکروفن اور ادب میں جاری وساری ہیں، ایک نئی شیرازہ بندی کا تقاضا کرتی ہے''۔ ترقی پسند ادب اور تحریک سے منٹو صاحب کی عملی وابستگی کا سفر جو ۱۹۴۹ء سے شروع ہوا تھا، بغیر کسی وقفے اور تعطل کے جاری ہے، اور تحریک کی نئی شیرازہ بندی کرنے کی بات ہمارے لیے مشعلِ راہ کا درجہ رکھتی ہے۔ منٹو صاحب ہمارے نزدیک ڈاکٹر کے ایم۔ اشرف، سجاد ظہیر، سبطِ حسن، علی سردار جعفری اور فیض احمد فیض کے قبیلے کے رکنِ رکین اور اُن کے ورثے کے امینِ باتمکین بھی کتاب 'اپنی جنگ رہے گی' کے نام کی معنویت آج کچھ سوا ہے، کیونکہ صورتِ حال یہ ہے کہ

مشعلیں کر روشن، دور تک اندھیرا ہے

اور ہمارے منصبِ ادب کا تقاضا ہے کہ مجروح سلطان پوری کا یہ شعر اپنے ذہن ودل پر نقش رکھیں:

ستونِ دار پہ رکھے سروں کے چراغ
جہاں تلک یہ ستم کی سیاہ رات چلے

☆......☆......☆

سائیں محمد ابراہیم جویو......ایک سیکولر مفکر

سیکولرزم سندھی ثقافت کے ہر شعبے میں ایک حاوی عنصر کا درجہ رکھتا ہے۔ تصوف سندھی شاعری، سندھی موسیقی اور سندھی لوک ورثہ سندھی ثقافت کے عناصرِ اربع ہیں مذکورہ عناصرِ اربع میں سیکولرزم کی جلوہ سامانیاں نمایاں ہیں۔ یہ سیکولرزم یعنی ہمہ دینیت ہے نہ کہ لادینیت۔ تصوف اور سندھی شاعری میں جو آفاقیت کی گونج سنائی دیتی ہے انسانیت دوستی کی نغمگی پائی جاتی ہے اور سندھی معاشرے میں رواداری کی جو عظیم روایات پائی جاتی ہیں، یہ سب کچھ سندھی ثقافت اور سندھی معاشرے کے سیکولر کردار کا آئینہ دار ہیں۔ یہ رواداری روشن خیالی کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے بین المذاہب ہم آہنگی، جو آج بھی سندھی معاشرے میں پائی جاتی ہے، اِسی سماجی رواداری اور روشن خیالی کی دین ہے۔ یہ ہمارے لیے بڑے فخر کی بات ہے کہ پاکستان کے چار صوبوں میں سے صرف سندھ وہ دھرتی ہے جہاں مذہبی فسطائیت اور انتہا پسندی کے بیج کو آبیاری نصیب نہیں ہوئی اور یہاں مذہبی فسطائیت اور انتہا پسندی کا پودا سرے اُگا ہی نہیں، لہٰذا اِس کے بارآور ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ سندھی معاشرے کے معلمِ اول حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی کا انسانیت دوستی، آفاقیت اور بنی نوعِ بشر سے محبت پر مبنی پیغام اور صلائے عام کا کرشمہ کہیے کہ سندھی معاشرہ آج بھی اپنے اِس مہرِ نیم روز سے روشنی حاصل کر رہا ہے اور ظلمت پرستی کے ہر سایے سے دور اور محفوظ ہے۔

سائیں محمد ابراہیم جویو، حضرتِ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی تربیت گاہ سے فیض یاب ہونے والے بیسویں صدی میں سندھ کے عظیم اہلِ فکر و دانش کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں اور اُن کے سیکولر جہانِ دانش کو روشنی اُسی مہرِ نیم روز سے حاصل ہوئی ہے جس سے سائیں جی۔ ایم۔ سید

نے اکتسابِ نور کیا تھا۔ واضح رہے کہ جویو صاحب اور سائیں جی۔ ایم۔ سید کی دنیائے فکر میں جو مماثلت نظر آتی ہے، وہ اِن دونوں ہستیوں کے قریبی روابط اور قربتوں کے تناظر میں ناقابلِ فہم نہیں ہونا چاہییں۔ سائیں جویو کی بحیثیت سیکولر مفکر کے حوالے سے گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے سیکولر نظریے اور اُس کے تاریخی پس منظر کا بیانِ مختصر میرے نزدیک معنویت کا حامل ہے۔ سید سبطِ حسن کی کتاب 'نویدِ فکر' کا ایک اہم باب جو تقریباً سو صفحات پر محیط ہے، گویا سیکولرزم کے موضوع پر ایک جامع مقالہ ہے جس سے استفادہ کرنا میرے لیے ناگزیر تھا۔ اِس باب میں اُن کی تحقیق کی روشنی میں یہ بامفہوم نکات واضح ہوتے ہیں کہ سیکولر اور سیکولرزم خالص مغربی اصطلاحیں ہیں۔ لاطینی زبان میں 'سیکولرزم' کے لغوی معنیٰ 'دنیا' کے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ میں کیتھولک پادری دو گروہوں میں بٹے ہوئے تھے: ایک وہ پادری جو کلیسائی ضابطوں کے تحت خانقاہوں میں رہتے تھے، دوسرے وہ پادری جو عام شہریوں کی سی زندگی بسر کرتے تھے۔ کلیسا کی اصطلاح میں آخرالذکر کو سیکولر کہا جاتا تھا۔ سیکولر خیالات اور نظریات بہت قدیم ہیں، لیکن 'سیکولرزم' کی اصطلاح جارج جیک ہولی اوک (GEORGE J. HOLYOAKE) نامی ایک آزاد خیال انگریز نے ۱۸۴۰ء میں وضع کی جسے مشہور خیالی سوشلسٹ (UTOPION SOCIALIST) رابرٹ اووین (۱۷۷۱ء۔۱۸۵۸ء) کے ہم نوا ہونے کے جرم میں شہرِ برمنگھم کے ایک انسٹیٹیوٹ کی ملازمت سے برطرف کر دیا گیا تھا اور وہ 'کل وقتی مبلغ بن گیا تھا۔ اُن دنوں لندن سے آزاد خیالوں کا ایک رسالہ 'ندائے عقل' نکلتا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں جب رسالے کے مدیر کو دینِ مسیح کی بے حرمتی کے جرم میں ایک سال قید اور سو پونڈ جرمانے کی سزا ہوگئی تو ہولی اوک کو مذکورہ رسالے کا مدیر مقرر کر دیا گیا، لیکن ابھی چند ہی مہینے گزرے تھے کہ ہولی اوک کو بھی ایک تقریر کی پاداش میں چھ ماہ قید کی سزا بھگتنی پڑی۔ جیل سے نکلنے کے بعد وہ آزاد خیالی کے حق میں مسلسل تقریریں کرتا اور رسالے لکھتا رہا ۱۸۵۱ء میں اُس نے لندن میں 'سنٹرل سیکولر سوسائٹی' کے نام سے ایک انجمن قائم کی ہولی اوک کا بنیادی کلیہ اِس باب میں یہ تھا کہ انسان کی رہنما سائنس ہے اور علم و ادراک کی واحد کسوٹی اور سند عقل ہے۔ سیکولرزم کی بنیاد اِس کلیے پر قائم ہے کہ ضمیر و فکر اور اظہارِ رائے کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے، لہٰذا ہر فردِ بشر کو اِس کی پوری پوری اجازت ہونی چاہیے کہ وہ سچائی کا راستہ خود تلاش کرے اور زندگی کے تمام

مسائل پر خواہ اُن کا تعلق سیاسیات اور اقتصادیات سے ہو یا مذہب واخلاق سے، فلسفہ وحکمت سے ہو یا ادب وفن سے، اپنے خیالات کی بلا خوف وخطر ترویج کرے۔ فکر وعمل میں قوانینِ قدرت سے ہم آہنگی کا نام سیکولرزم ہے اور اگر قوانینِ قدرت کی خلاف ورزی کی جائے تو اُس کا خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔

سیکولرزم کے حوالے سے اِن معروضات کی روشنی میں جب ہم سائیں محمد ابراہیم جویو کی دنیائے فکر اور جہانِ فکر ودانش پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ایک جامع الصفات اور کثیر الجہات مفکر کے روپ میں ہمارے سامنے ابھرتے ہیں اور وہ مفکر صد فی صد ایک سیکولر مفکر ہے۔ اِس موضوع پر براہِ راست اظہار اُن کے کتابچے 'سیکولرزم اور عقلیت پسندی' (SECULARISM AND RATIONALISM) میں ملتا ہے جو جناب جامی چانڈیو نے سنٹر فار پیس اینڈ سول سوسائٹی حیدر آباد سے شائع کیا ہے۔ اِس کتابچے کے مطالعے سے جویو صاحب کی فکری دنیا کے سارے گوشے روشن ہو جاتے ہیں اور اُن کے شعور وفکر کا سفرِ ارتقا سیکولرزم کی شاہراہ پر مختلف مراحل طے کرتا ہوا نظر آتا ہے اور وہاں کوئی ابہام کا شائبہ دکھائی نہیں دیتا۔

مذکورہ مضمون 'سیکولرزم اور عقلیت پسندی' میں تفصیل کے ساتھ جماعتِ اسلامی کے رہ نما محمد موسیٰ بھٹو کے اِس باب میں الزامات اور اعتراضات کا تاریخی حوالوں سے مدلل جواب دیا گیا ہے۔ یہاں اِس ضمن میں جناب سید سبطِ حسن کی تحریر کا ایک مختصر اقتباس جس سے جویو صاحب کے موقف کی تائید ہوتی ہے، پیشِ خدمت ہے:

> ''سیکولرزم کو معاشرتی نظام کے لیے درست سمجھنے سے دیں دار بے دین اور خدا پرست دہریہ نہیں ہو جاتا، لہٰذا سیکولرزم سے اسلام کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہے اور نہ اِس سے پاکستان کی بقاو سلیت پر کوئی ضرب پڑتی ہے، بلکہ ہمارا خیال یہ ہے کہ سیکولر اصولوں ہی پر چل کر پاکستان ایک روشن خیال، ترقی یافتہ، خوش حال ملک بن سکتا ہے۔ سیکولرزم کا مقصد معاشرے کی صحت مند سماجی اور اخلاقی قدروں کو پامال کرنا نہیں ہے بلکہ سیکولرزم ایک ایسا فلسفۂ حیات ہے جو خردمندی اور شخصی آزادی کی تعلیم دیتا ہے اور

> تقلید و روایت پرستی کے بجائے عقل و علم کی اجتہادی قوتوں کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، چنانچہ سیکولرزم کی تبلیغ کرنے والوں کی برابر یہی کوشش رہی ہے کہ انسان کے عمل و فکر کو توہمات کے جال سے نکالا جائے"۔

سائیں جو یو نے بہت سے زاویوں سے سیکولرزم کی تبلیغ کی ہے اور اُن کا موقف یہی ہے کہ انسانی معاشرے کو توہم پرستی اور ظلمت پرستی سے نکالنے کے لیے سائنسی فکر اور عقلیت پسندی کی راہ اپنانا ہوگی۔

ابتدائی سطور میں یہ بات کہی گئی ہے کہ سیکولرزم کو لادینیت اور دہریت (ATHEISM) کا ہم معنی کہنا مفاد پرست اور استحصالی طبقات کے مفادات کے تحفظ پر مامور حلقوں اور جماعتوں کے فرائضِ منصبی میں شامل ہے۔ اِسے تاریخ کا المیہ اور ستم ظریفی کہنا چاہیے کہ پاکستان اور تحریکِ پاکستان کی مخالفین مذہبی جماعتوں خصوصیت کے ساتھ جماعتِ اسلامی نے سیکولرزم کی اصطلاح کے ساتھ لادینیت اور کفر و الحاد کے مفاہیم شامل کر دیے اور ایک سیکولر اور جمہوری ریاست پاکستان کو قیامِ پاکستان کے فوراً بعد ہائی جیک کر لیا اور اِسے ایک THEOCRATIC STATE قرار دے کر اِس کو 'اسلامی جمہوریۂ پاکستان' کا نام دے دیا اور بعد میں 'نظریۂ پاکستان' کی اصطلاح وضع کر کے اِسے پاکستان کی اساس قرار دے دیا اور ۱۹۷۳ء کے آئین میں باضابطہ طور پر اسلام کو پاکستان کا ریاستی مذہب قرار دے دیا گیا جو بانیِ پاکستان کے تصورِ پاکستان سے متضاد اور متصادم ہے۔ بانیِ پاکستان نے واضح ترین الفاظ میں تحریکِ پاکستان کے حوالے سے اپنا تصور پیش کیا تھا کہ

> "ہم کس چیز کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں، ہمارا نصب العین کیا ہے۔ ہم تھیوکریسی کے لیے نہیں لڑ رہے ہیں، نہ ہمارا نصب العین تھیوکریٹک ریاست قائم کرنا ہے۔ بہر صورت پاکستان تھیوکریٹک ریاست نہیں ہونے والا ہے جہاں ملاؤں کی حکومت ہو، جن کا خیال ہے کہ اُن کو الوہی فریضہ سونپا گیا ہے"۔

یعنی بانیِ پاکستان قائدِ اعظم کے ۱۱ راگست کے خطاب کے متن اور روح کی نفی کر دی گئی

قایدِ اعظم کے یہ الفاظ غیر مبہم طور پر سیکولرزم کے نظریے اور تصور کی وضاحت کرتے ہیں کہ

''RELIGION HAS NOTHING TO DO WITH THE BUSINSS OF THE STATE.''

یہ خطاب نہ تو کوئی اخباری بیان تھا اور نہ یہ نظریہ کسی پریس کانفرنس میں بیان ہوا، بلکہ پاکستان کی پہلے دستور ساز اسمبلی میں اُس کے صدر، بانیِ پاکستان اور سربراہِ مملکت کی حیثیت سے فی البدیہہ نہیں بلکہ تحریری خطاب تھا، اور اِس کا متن تمام تر غور و فکر کا نتیجہ تھا۔ قایدِ اعظم محمد علی جناح سندھ دھرتی کے بیٹے تھے اور اُن کی سیکولر جمہوری فکر اور نظریے کو سندھ دھرتی کی دین کہنا چاہیے۔ پاکستان اور تحریکِ پاکستان کے مذکورہ مخالفین، یعنی مذہبی جماعتوں نے سیکولرزم کی تائید اور پرچار کرنے والے دانش وروں اور مفکرین کے خلاف کفر و الحاد اور غداری کے فتوے جاری کرنے میں کبھی کسی تامل سے کام نہیں لیا۔ ایسے فتوے سرسید احمد خاں اور ایسے کتنے ہی اکابر کے لیے جاری کیے گئے۔ اِس فہرست میں سندھ کے ممتاز ترین اہلِ دانش شامل ہیں جن میں سائیں جی۔ ایم۔ سید کا نام سرِ فہرست ہے۔ جو سائیں محمد ابراہیم جویو کے رہبر و رہنما کا درجہ رکھتے ہیں۔

سیکولرزم کے حوالے سے یہ بات ذہن نشیں رہنی چاہیے کہ جمہوریت اور سیکولرزم لازم و ملزم اصطلاحات ہیں اور کسی جمہوری نظام کا سیکولرزم کے بغیر تصور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ جمہوری نظام کی بنیاد مساوات اور قانون کی بالادستی پر استوار ہے اور قانون کی حکمرانی کے معنی ہیں ریاست کے تمام شہریوں کا قانون کی نگاہ میں یکساں منصب اور حقوق، کسی غیر سیکولر ریاست میں یہ ممکن نہیں ہے۔ پاکستان کو اسلامی جمہوریہ قرار دے کر غیر مسلموں کو مملکت کے صدر اور وزیرِ اعظم کے عہدوں کے لیے نااہل قرار دے دیا گیا ہے جو جمہوریت کی صریح نفی ہے۔ جویو صاحب کی زندگی اُس جمہوری نظام کے لیے جدوجہد سے عبارت ہے جو سیکولرزم پر استوار ہو۔

جناب سید مظہر جمیل کی کتاب 'محمد ابراہیم جویو-ایک صدی کی آواز' میں جو سائیں جویو کی حیات و افکار و نظریات کا وسیع تر تناظر میں منظر نامہ پیش کیا گیا ہے، اُسے پڑھ کر جہاں اُن کی کثیر الجہات شخصیت سامنے آتی ہے وہیں اُن کے جہانِ فکر و دانش کے تمام گوشے تمام تر تابناکی کے ساتھ قارئینِ کتاب کے سطحِ ذہن پر منکشف ہوتے ہیں۔ اِس منظر نامے میں جویو صاحب ایک نہایت بلند قامت سیکولر جمہوریت پسند دانش ور اور مفکر نظر آتے ہیں۔ اِس ضمن میں اُن کی

پہلی طبع زاد

کتاب 'SAVE SIND, SAVE THE CONTINENT FROM FEUDAL LORDS, CAPITALISTS AND THEIR COMMUNISM' ہے جو جون ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئی تھی یعنی قیامِ پاکستان سے محض چند ماہ قبل۔ اِس کتاب میں سندھ کے حقوق اور CAUSE کے لیے جو کچھ لکھا گیا ہے، اُس میں جاگیردارانہ نظام اور جاگیردارانہ MIND-SET کی خصوصیات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ جاگیردارانہ نظام اور جاگیردارانہ سوچ بنیادی طور پر غیر جمہوری بلکہ جمہوریت کش سوچ ہے۔ جویو صاحب نے سندھ اور بِرصغیر کے معاشرے میں پائے جانے والے مسائل و مصائب کا سرچشمہ جاگیرداری نظام کو قرار دیا ہے۔ یہ کتاب نقطۂ نگاہ اور نظریاتی طور پر سیکولر جمہوری روایات اور اقدار کے حق میں بڑا حوالہ ٹھہرتی ہے۔ جویو صاحب کی سیکولر جمہوری فکر اِس کتاب کی روح ٹھہرتی ہے۔ وہ ایک صاحبِ فکر و شعور قوم پرست دانش ور کی حیثیت سے اِس پوری صورتحال کا بغور مطالعہ کر رہے تھے اور غور و فکر کے اِس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ بدقسمتی سے صرف سندھ ہی میں نہیں بلکہ بِرصغیر کے بیش تر علاقوں میں ازمنۂ قدیم سے جاگیرداری نظام قائم رہا ہے اور بِرصغیر کا معاشرہ مکمل طور پر جاگیرداروں زمینداروں، ساہوکاروں اور اُن کے گماشتوں کے ظالمانہ اور استحصالی شکنجوں میں جکڑا ہوا ہے اور پورے بِرصغیر کا معاشرہ مکمل طور پر بھیانک طبقاتی تضادات کا شکار ہے جس میں نوے پچانوے فی صد عوام بھوک، افلاس، غربت، ناداری نا آسودگی اور کس مپرسی کی چکی میں پس رہے ہیں، جہل اور توہم پرستی کے اندھیروں میں بھٹک رہے ہیں۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ جویو صاحب کا نظریاتی سفر آگے بڑھتا رہا اور پختہ تر ہوتا گیا۔ وہ بین الاقوامی کیمونسٹ رہنما اور مارکسی نظریہ داں کامریڈ ایم۔ این۔ رائے سے متاثر ہوئے اور اُن کے آدرش اور فکر کو اپنے آدرش اور فکر کا حصہ بنایا۔ نوجوانی ہی میں اُن کی وابستگی ایم۔ این۔ رائے کی سیاسی جماعت ریڈیکل ڈیموکریٹک پارٹی (سندھ) سے ہوگئی تھی اور وہ چند برس اِس پارٹی کے ہفت روزہ رسالے 'FREEDOM CALLING' میں اہم سیاسی اور سماجی موضوعات پر فکر انگیز مضامین بھی لکھتے رہے۔ عوام دوستی، روشن خیالی، جمہوریت اور معاشی سماجی انصاف کے عالمی تصورات سائیں جویو کے نظامِ فکر میں شروع سے سرایت کیے رہے ہیں۔ اُن کی سیکولر جمہوری فکر مارکسزم

اور اُس کی تعبیرات سے جڑتی چلی گئی جویو صاحب نے تمام عمر جاگیرداری نظام، استحصالی سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ، مذہبی تنگ نظری، گروہی منافرت، فسطائیت کی حامل نسل پرستی یا قوم پرستی، سیاسی مناقشت غیر جمہوری ہتھکنڈوں، بے انصافیوں، سازشی ریشہ دوانیوں اور جاہلانہ اوہام پرستی کے خلاف نہ صرف کھل کر آواز اٹھائی بلکہ عملی تگ وتاز اور جہد وعمل سے کام لیا ہے۔

جویو صاحب کی شخصیت اور جہانِ فکر و دانش میں جمہوری سیکولر نظریہ سورج کی طرح روشنی کا سرچشمہ ٹھہرتا ہے اور وہ ایک بڑے سیکولر مفکر کے منصب پر عرصۂ دراز سے فائز ہیں۔ سید مظہر جمیل کی قاموسی کتاب 'محمد ابراہیم جویو-ایک صدی کی آواز' اِس عظیم سیکولر مفکر کے حوالے سے انتہائی معتبر حیثیت کی حامل ہے۔ وہ ایک صدی کی آواز کے ساتھ روح کی بھی آواز ہیں:

وہ روحِ عصر کی آوازِ دل گرفتہ ہے
قبیلہ اُس کا بھی سقراط کا قبیلہ ہے

☆......☆......☆

سید سبطِ حسن......ایک عظیم مارکسی مفکر

سید سبطِ حسن ایک عظیم المرتبت دانش ور، نظریہ داں اور مفکر ہیں اور مارکسی مکتبۂ فکر اُن کا حوالۂ خاص ہے۔ اُن کا نام ترقی پسند فلسفے اور ترقی پسند تحریک کے معماروں میں شامل ہے۔ وہ اُن معدودے چند اکابرِ فکر و شعور میں سے ہیں جن کے کارناموں سے خود حلقۂ فکر و شعور کو اعتبار حاصل ہوا ہے۔ وہ ایک صاحبِ اسلوب ادیب اور زبان و بیان کو رفعت بخشنے والے قلم کار تھے۔ وہ ایک مثالی شخصیت کے مالک تھے جن کی شخصیت کی ہمہ گیریت، جامعیت اور اُن کے تبحرِ علمی کا ایک زمانہ قائل ہے۔ اُن کا کمٹمنٹ مثالی تھا اور جس آدرش سے روزِ اول قائم ہوا تھا، وہ تاحیات قائم رہا اور وہ آدرش اشتراکیت اور اشتراکی انقلاب ہے۔

ترقی پسند تحریک نے برِ صغیر کی تمام زبانوں میں انقلابی فکر و نظر اور جذبہ و احساس کو ادبی تخلیقات اور نگارشات میں قوتِ محرکہ کے طور پر اجاگر کرنے اور فروغ دینے میں رہ نمایانہ اور کلیدی کردار ادا کیا اور اُس کے زیرِ اثر خصوصیت کے ساتھ اردو ادب کی دنیا میں ایک انقلاب آفریں عہد اور نشاۃِ ثانیہ کا آغاز ہوا۔ ۱۹۳۶ء تا ۱۹۴۶ء تک کے عشرے کو تاریخِ ادبِ اردو میں عشرۂ انقلاب کا درجہ حاصل ہے۔ اِس عشرے کی تخلیقات اور نگارشات میں قومی آزادی اور انقلاب کی گونج اور نغمہ سرائی کو اِس عہد کا حاوی عنصر تسلیم کیا گیا ہے۔ اِس تحریک نے اپنے ارتقائی مراحل میں شاعری فکشن اور تنقید کو نئی منزلوں اور نئے امکانات سے روشناس کرایا اور بیسویں صدی کے ادب کی قلم رَو کی سرحدوں کو آفاقیت بخشی، ادب اور زندگی کے رشتوں کو وسیع تر کیا۔ اِس تحریک سے ادب اور سماج میں گہرے اور کثیر الجہت رابطے استوار ہوئے، ادب کو سماجی زندگی کی ترجمانی اور تنقید کا منصب حاصل ہوا؛ تخلیقِ ادب سماجی عمل قرار پایا؛ جاگیری فرسودگی، راسخ العقیدگی، توہم

پرستی اور ماضی پرستی کی صدیوں پرانی روایات کی جگہ خردافروزی، تعقل پسندی اور سائنسی فکر تخلیق کاروں کے طرزِ احساس اور حسیت کی اساس بنی؛ قنوطیت کو مسترد کر کے رجائیت تخلیقات میں جمالیاتی اظہار کے ذریعے زندگی سے ہم کنار ہوئی، گویا زندگی آمیز اور زندگی آموز ادب کو اعتبار اور قبولیت حاصل ہوا۔

ترقی پسند تحریک کے سب سے زیادہ اثرات اردو ادب کی اہم ترین اصناف پر مرتب ہوئے اور مختلف اصنافِ ادب کے حوالے سے ناموں کی ایک فہرست مرتب ہوسکتی ہے۔ اردو شاعری کے شعبے میں خاص طور پر شعرا کی گویا ایک کہکشاں سج گئی تھی جس کے سیارگان میں جوشؔ ملیح آبادی فراقؔ گورکھپوری، فیض احمد فیضؔ، علی سردارؔ جعفری، مجروحؔ سلطان پوری، وامقؔ جون پوری، کیفیؔ اعظمی ساحرؔ لدھیانوی، مجازؔ لکھنوی اور غلام ربانی تاباںؔ کے علاوہ متعدد دیگر نام شامل ہیں۔ فکشن کے شعبے میں بھی وہی صورتِ حال ہے۔ سچ پوچھیے تو اِس باب میں بلاشرکتِ غیرے ترقی پسند افسانہ ہی تاریخِ ادبِ اردو کی آبرو کہا جاسکتا ہے۔ اِس ضمن میں ایک بہت مختصر فہرست میں یہ اسمائے گرامی شامل ہیں: منشی پریم چند، عصمت چغتائی، قرۃ العین حیدر، کرشن حیدر، راجندر سنگھ بیدی، سہیلؔ عظیم آبادی، غلام عباس، اپندر ناتھ اشکؔ، سعادت حسن منٹو، احمد ندیمؔ قاسمی، خواجہ محمد عباس ہاجرہ مسرور، خدیجہ مستور، شوکت صدیقی، جمیلہ ہاشمی، جیلانی بانو اور عبداللہ حسین۔ تمام تر اردو فکشن ترقی پسند تحریک کا مرہونِ منت ہے۔

تنقید کے شعبے میں بھی ترقی پسند تحریک کی کارکردگی قابلِ رشک رہی ہے اور اردو تنقید کے ارتقا میں بیش تر اہم ترین نام اِسی قبیلے سے متعلق ہیں جن میں سے چند اسمائے گرامی یہ ہیں: پروفیسر مجنوںؔ گورکھپوری، ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری، پروفیسر احتشام حسین، علامہ نیازؔ فتح پوری پروفیسر ممتاز حسین، آلِ احمد سرورؔ، ڈاکٹر محمد حسن، ڈاکٹر عبادت بریلوی اور ڈاکٹر قمر رئیس۔ یہ شعبۂ نقد و نظر کی وہ شخصیات ہیں جو آسمانِ ادب پر مہر و ماہ بن کر نمودار ہوئیں اور دنیائے ادب کو منور کیا۔

ترقی پسند تحریک کے حوالے سے بہت سی جامع کتابیں لکھی گئیں جن میں سجاد ظہیر کی روشنائی سرِ فہرست ہے۔ سردارؔ جعفری کی کتاب 'ترقی پسند ادب' اور خلیق ابراہیم خلیقؔ کی کتاب 'منزلیں گرد کے مانند' بھی اِس ضمن میں اہم ترین کتابیں ہیں۔ ڈاکٹر قمر رئیس کی سیادت

میں جناب عاشور کاظمی نے ایک اہم دستاویز کتابی صورت میں پیش کی تھی جو ترقی پسند تحریک کے ارتقائی سفر کے ایک بسیط جائزے کی حیثیت رکھتی ہے، مگر اِس باب میں تحقیق کا کام میرے نزدیک، خصوصیت کے ساتھ ترقی پسند تحریک کے نظریے کی مبادیات اور اساس کے حوالے سے، بہت کم ہوا ہے جس سے بڑی تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ اِس شعبے میں سب سے اہم نام ڈاکٹر محمد اشرف کا ہے، مگر اُنھوں نے بقولِ سجاد ظہیر ''اُن کی علمیت کا خیال کرتے ہوئے اور اِس امر کو جانتے ہوئے کہ وہ لگاتار محنت کرنے والے انسان تھے، اُنھوں نے بہت کم تحریریں چھوڑی ہیں۔ ہم جو اُن کے قریبی دوست تھے، اُن کو چھیڑا کرتے تھے کہ حرفِ آخر کی تلاش میں اُن کے لیے اپنے علم اور تحقیق کے نتائج کو صفحۂ قرطاس پر درج کرنا ناممکن ہوگیا ہے۔ وہ مسکرا کر رہ جاتے تھے''۔ اِسی تناظر میں سید سبطِ حسن نے اپنی اہم کتاب 'موسیٰ سے مارکس تک' کی تمہید کے ابتدائی پیراگراف میں لکھا تھا:

> ''سوشلزم کے ابتدائی اصول میں نے مشہور انقلابی مورخ ڈاکٹر محمد اشرف مرحوم سے سیکھے تھے۔ یہ اُن دنوں کا قصہ ہے جب ملک پر انگریزوں کی عمل داری تھی اور اشتراکی لٹریچر کا داخلہ ممنوع تھا۔ کبھی کبھی کارل مارکس، اینگلز یا لینن کی کوئی کتاب چوری چھپے آتی تو اُس کی سائیکلو اسٹائل نقلیں خفیہ طور پر گشت کرتیں، مگر ہم لوگوں کی رسائی اِن دستاویزات تک نہ تھی۔ بس لے دے کر برٹرینڈ رسل، برنارڈ شا ڈی۔ ایچ۔ کول یا سڈنی یک کی تصنیفات پڑھنے کو ملتیں، حالانکہ اِن میں سے کوئی بھی حقیقی معنی میں سوشلسٹ یا کمیونسٹ نہ تھا۔ سوشلسٹ لٹریچر کی اِسی نایابی کے مدِ نظر ڈاکٹر محمد اشرف نے سوشلزم کی ایک مبسوط تاریخ کا منصوبہ بنایا تھا، لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ سیاسی سرگرمیوں میں ایسے پھنسے کہ منصوبہ دھرے کا دھرا رہ گیا''۔

اِس زمرے میں البتہ ایک اہم نام پروفیسر علی عباس جلال پوری کا ہے جنھوں نے متعدد بہت اہم کتابیں اِس باب میں لکھیں اور خردافروزی، روشن خیالی اور تعقل پسندی کے دریچے

اپنے قارئین پروا کیے۔جس کا ذکر اکثر سید سبطِ حسن کرتے تھے اور اُن کی کتابوں کی اُن کے نزدیک بڑی قدر و قیمت تھی۔ بہر حال اپنے قلیل منبعِ علم اور دائرۂ مطالعہ کی روشنی میں میری رائے ہے کہ جناب سید سبطِ حسن نے اِس شعبے میں مارکسی نظریے اور ترقی پسند فکر کی ترویج و فروغ میں سب نمایاں کارکردگی دکھائی ہے اور بڑے کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں۔ ڈاکٹر سید جعفر احمد نے سید سبطِ حسن کے تمام تر کارناموں کے حوالے سے گراں قدر خدمات انجام دی ہیں اور جو کتابیں اُنھوں نے ترتیب دی ہیں اور اُن میں حاشیوں سے اُن کی تحقیقی اہمیت اور افادیت اجاگر کی ہے، وہ غیر معمولی کام کا درجہ رکھتا ہے۔ مجموعی طور پر اُن کی بیش تر کتابوں کے مطالعے سے یہ اجمالی تصور اور اُن کا حاصلِ مطالعہ ٹھہرتا ہے کہ سید سبطِ حسن کا شمار پاکستان کے اُن معدودے چند دانش وروں اور ادیبوں میں ہوتا ہے جنھوں نے ملک کی اُس عمومی ذہنی فضا کو جو فکری جمود و ضعیف الاعتقادی رجعت پسندی اور غیر سائنسی رویوں سے عبارت رہی ہے، بدلنے اور اُس کی جگہ عقلیت اور روشن خیالی کو عام کرنے میں قابلِ ذکر کردار ادا کیا ہے۔ سبطِ حسن تقلید کے بجائے تنقید اور جمود کے بجائے ارتقا اور اجتہاد کے علم بردار تھے۔ اِن رویوں کو معاشرے میں فروغ دینے کے لیے اُنھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جو اپنے فکر انگیز مضامین و مباحث کے علاوہ اپنے سادہ مگر پُر اثر اندازِ تحریر کی بنا پر غیر معمولی مقبولیت کی حامل قرار پائیں۔ سبطِ حسن نے عقل و خرد کی جو برق افروزی کی ہے اُس کی لَو آج بھی زندہ ہے اور اُن کی صدائے بازگشت اور ندائے ہوش ذہن و دل کی محرابوں میں آج بھی گونج رہی ہے۔

سبطِ حسن نے جامعیت کی حامل مبسوط کتابوں کی تصنیف و تالیف کی طرف آنے سے پہلے ایک طویل عرصہ صحافت کے خارزار میں بھی آبلہ پائی کی۔ وہ صحافیوں کے اُس بے لوث گروہ سے تعلق رکھتے تھے جس کے نزدیک صحافت ایک کاز اور سماجی مشن کی حیثیت رکھتی تھی۔ سبطِ حسن کے نزدیک صحافت کا مقصد اپنے معاشرے کے عیوب اور کوتاہیوں کی پردہ دری نہیں بلکہ اُن کی اصلاح اُن کا ہدف تھا۔ اُن کی صحافت ذاتی منفعتوں کے حصول کا وسیلہ نہیں بلکہ سماجی نشو و نما کا ذریعہ تھی۔ وہ اپنے ملک کے باشندوں کے سماجی شعور کو مہمیز کرنے کے لیے کمربستہ رہے اُنھوں نے اپنے قلم کو عوام کی امانت سمجھا اور اُس سے اخبار بیچنے اور بکوانے کا کام نہیں لیا بلکہ ایک مشن اور

کاز کے فروغ میں اُس کی عملی شمولیت کے خواہاں تھے۔ اُن کی صحافت سلانے کی دوا نہیں، جگانے کی نوا تھی۔

سبطِ حسن قیامِ پاکستان سے پہلے اور اُس کے بعد متعدد اخبارات و جرائد سے وابستہ رہے یا کل وقتی قلم کار کے طور پر جریدوں اور اخبارات میں لکھتے رہے۔ اُنھوں نے تقسیمِ ہند سے پہلے "پیام"، "نیشنل ہیرالڈ"، "قومی جنگ" اور "پیپلز وار" میں کام کیا۔ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد روزنامہ 'امروز' لاہور، ڈیلی 'پائنیر' لکھنؤ، 'سول اینڈ ملٹری گزٹ'، روزنامہ 'حیرت' کراچی روزنامہ 'ڈان' کراچی، روزنامہ 'مسلم' لاہور ہفت روزہ 'ویو پوائنٹ' لاہور وغیرہ میں اُن کے گراں قدر مضامین نمایاں طور پر شائع ہوتے رہے۔ مگر سید سبطِ حسن کی صحافیانہ زندگی کا نقطۂ عروج اُن کا ہفت روزہ 'لیل و نہار' کی ادارت کا زمانہ ہے۔ وہ ۱۹۵۷ء سے ۱۹۵۹ء اور پھر ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۱ء تک اِس ہفت روزہ کے مدیر رہے۔ دورِ ثانی میں یعنی ہفت روزہ 'لیل و نہار' کراچی میں سبطِ حسن کے ساتھ جناب فیضؔ احمد فیضؔ اور جناب حسن عابدی اُن کے شریکِ کار رہے پاکستان کے تہذیبی اور سیاسی مسائل، "لیل و نہار" اور ۱۹۷۴ء میں کراچی سے نکلنے والے ادبی پرچے ماہ نامہ 'پاکستانی ادب' میں شامل اُن کے اداریوں کے موضوعات ہیں۔ معروضیت پسندی عوام دوستی، انسانی اخوت، جمہوریت اور معاشی انصاف کی پُر زور وکالت اور انسانی حقوق کی پاس داری، انسان کے ہاتھوں انسانی استحصال اور جبر و جور کے خلاف صدائے احتجاج، سب رویے اِن اداریوں میں واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ اداریے ترقی پسندانہ فکر و شعور کے مظہر تو ہیں ہی اِن کی ایک بڑی تاریخی اہمیت بھی ہے اور وہ یہ کہ اِن اداریوں میں عہد بعہد پاکستانی سیاست و معاشرت کی واضح تصویر کشی کی گئی ہے۔ جن ادوار میں یہ اداریے تحریر کیے گئے اِس حوالے سے پاکستانی سیاست و تاریخ اور صحافت کے طالب علموں کے لیے یہ اداریے معلومات کا ایک گنجِ گراں مایہ ثابت ہوں گے۔ ادبی صحافت کو اعتبار دلانے میں جہاں علامہ نیازؔ فتح پوری مولانا حسرتؔ موہانی، چراغ حسن حسرتؔ، مرزا ادیب، فیضؔ احمد فیضؔ کے نام آتے ہیں، اُس فہرست میں جناب علی سردارؔ جعفری اور سبطِ حسن کا نام بھی شامل ہے۔ اِن دو اکابرِ ادب نے ترقی پسند تحریک کے ترجمان نیا ادب کے ذریعے ترقی پسند تخلیقی ادب اور نظریے کی ترویج و فروغ میں

عہد ساز کام کیا۔ واضح رہے کہ سبطِ حسن کا ادبی کیریر اُن کی پہلی کتاب 'جنگِ حبشہ اور اتالیہ' سے شروع ہوا جو اُنھوں نے ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری کے ساتھ مشترکہ طور پر لکھی تھی۔ سبطِ حسن نے ایک اہم کام ۱۹۴۱ء میں انجام دیا تھا، یعنی آزادی کی نظموں کی ترتیب وتالیف کی تھی جس میں اُس دور کے اہم ترین شعرا کی نظمیں شامل تھیں اور جس نے اُس وقت کی آزادی کی تحریک کے لیے صورِ اسرافیل اور جرسِ کارواں کا کام کیا تھا۔

سید سبطِ حسن کے بحیثیت مارکسی نظریہ داں اور اُن کی فکر ودانش پر گفتگو سے قبل کچھ اُن کے ذاتی کوائف کا بیان معنویت سے خالی نہیں ہوگا۔ وہ ایک جاگیردار گھرانے میں ۱۹۱۶ء میں اعظم گڑھ ضلع کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ یہاں بات لکھنا بے محل نہیں ہوگا کہ ترقی پسند تحریک کے بیش تر عمائدین کا تعلق جاگیردار طبقے سے تھا جن میں سید سجاد ظہیر، سید علی سردار جعفری، کیفی اعظمی صاحب زادہ محمود الظفر، ڈاکٹر رشید جہاں، پرویز شاہدی، ڈاکٹر محمد اشرف، فیض احمد فیض، جوش ملیح آبادی غلام ربانی تاباں، آلِ احمد سرور، سید احتشام حسین، ظ۔ انصاری اور متعدد نامور شخصیات شامل ہیں اِن اکابرِ شعر وادب نے ادبی دنیا کو نئی رفعتوں سے سرفراز کیا اور اپنے طبقاتی مفادات سے خود کو جدا کر کے استحصال زدہ انسانوں اور ظلم واستحصال پر مبنی سماجی، سیاسی اور اقتصادی نظام کے خلاف اپنے قلم سے جہاد کیا اور عملی جدوجہد میں پیش پیش رہے۔ اِن میں بیش تر نے قید وبند کی صعوبتوں کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کیا۔ اِس جاگیردار طبقے کا ایک رئیس زادہ حسن ناصر جو یقیناً ادیبوں کے قبیلے کے رکن نہ تھا مگر اس نے اِس آدرش کے لیے اپنی جان کی قربانی دی جو مذکورہ قلم کاروں کی تخلیقات کا سرچشمۂ فکر واحساس تھا۔ دراصل اِن عظیم شخصیات خود کو DE-CLASS کیا اور خود کو گوتم بدھ کی طرح اپنے طبقاتی مفادات اور مراعات کو پسِ پشت ڈال کر مظلوم انسانیت کو ظلم وناانصافی اور استحصال سے نجات دلانے کے لیے اپنی اپنی زندگیاں وقف کر دیں اور جنھوں نے ایک ایسے مستقبل کی تعمیر کے خواب دیکھے اور وہ خواب بانٹے جو اِس دُکھوں بھری دنیا کی جگہ جنتِ ارضی کی تعمیر کا خواب ہے اور اِس انقلاب یعنی انقلابِ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے آدرش کو اپنے فکر وشعور کا سرچشمہ بنایا، جس انقلاب کی منزلِ مقصود وہ جنتِ ارضی تھی جو تاریخ کی گردِ سفر میں وقتی طور پر آنکھوں سے اوجھل ہوگئی ہے یہاں بھی یہ بیان کرنا معنویت سے خالی نہ

ہوگا کہ ۱۹۹۱ء کا تاریخی سانحہ یعنی سوویت یونین کا انہدام، اِس انقلاب کے آدرش یعنی سوشلزم اور مارکسی فلسفے کا مسترد ہونا نہیں ہے۔ آج کی دنیا، خصوصیت سے مغربی سرمایہ دار دنیا، جس بحران میں مبتلا ہے، وہ پہلا اور نیا نہیں بلکہ ۱۹۳۰ء کے GREAT DEPRESSION کے نام سے تاریخ میں محفوظ ہوا ہے۔ آج کی وہ دنیا اپنے مسائل کا حل یعنی بحران پر قابو پانے کے لیے مارکسی فلسفے اور اُن کے تجویز کردہ سائنسی شوشلزم میں ڈھونڈنے چلی ہے اور مارکس کی تصانیف کا ازسرِ نو مطالعہ اور جائزہ لینے میں مصروف نظر آرہی ہے۔

سید سبطِ حسن کا تعلق بھی اِسی قبیلۂ کشتگاں سے ہے۔ وہ بھی مذکورہ آدرش اور کاز کے لیے اپنی ابتدائی شعوری زندگی سے مصروفِ پیکار ہوگئے۔ اُنھوں نے علی گڑھ سے گریجویشن کیا اور اُس وقت کے بڑے مارکسی عالم ڈاکٹر محمد اشرف سے مارکسزم کا سبق پڑھا۔ اُنھوں نے اِس کا تذکرہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'موسیٰ سے مارکس تک' میں اِن الفاظ میں کیا ہے: ''سوشلزم کے ابتدائی اصول میں نے مشہور مورخ ڈاکٹر محمد اشرف مرحوم سے سیکھے تھے''۔ سبطِ حسن کو دورانِ تعلیم علی گڑھ میں بہت سے ہم دانش وروں سے ربط وضبط کے مواقع ملے اور علی گڑھ کی علمی اور فکری فضا نے اُن کی کشتِ شعور کی آبیاری میں اہم کارفرمائی دکھائی۔ سید سجاد ظہیر انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے بانی ارکان میں سے تھے اور وہ انجمن کے پہلے سکریٹری جنرل بھی تھے۔ سید سبطِ حسن بھی انجمن کے ابتدائی وابستگان میں شامل تھے، چنانچہ آغازِ سفر ہی سے اُن کو سجاد ظہیر کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ دونوں رہ نماؤں کا ہندوستان اور پاکستان کی کمیونسٹ تحریک کے ساتھ بھی قریبی بلکہ قائدانہ تعلق تھا۔ اِس عرصۂ حیات میں ۱۹۴۶ء میں اُنھوں نے ایک امریکی یونیورسٹی سے INTERNATIONAL RELATIONS میں پوسٹ گریجویٹ کی سند حاصل کی اور ساتھ ہی کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا سے وابستگی کے نتیجے میں اُنھیں امریکا بدر ہونا پڑا۔

سید سبطِ حسن کی ستر سالہ (۱۹۱۶ء۔۱۹۸۶ء) زندگی پر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو یہ عرصۂ حیات ایک غیر معمولی انسان کی رزم وبزم کی قابلِ رشک کہانی ہے۔ وہ اپنے طالبِ علمی کے زمانے سے ایک سوچنے والے ذہن کے مالک تھے۔ اُن کی داستانِ حیات میں فکر وشعور اور جہد عمل کے دو دریا ساتھ ساتھ بہتے اور ٹھاٹھیں مارتے دکھائی دیں گے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے کہ وہ

سجاد ظہیر کے ساتھ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا اور انجمنِ ترقی پسند مصنفین میں سرگرمِ عمل رہے اور تنظیمی سرگرمیوں کے ساتھ فکری اور نظریاتی محاذ پر بھی اپنی فعالیت کا ثبوت فراہم کرتے رہے مختلف جریدوں اور روزناموں میں، جن کا ذکر پہلے آچکا ہے، چھپنے والی نگارشات سے علم و دانش کی روشنی سے منقولات کی تیرگی اور توہمات کی ظلمتیں معدوم ہوتی دکھائی دیتیں اور معقولات، تعقل پسندی خرد افروزی و روشن خیالی کی مشعلیں راہِ حیات کو روشن تر کرتی نظر آتیں۔ واضح رہے کہ اُن کے علم و دانش اور فکر و شعور کا سرچشمہ مارکسزم اور مارکسی فلسفہ تھا۔

اُن کی صحافیانہ زندگی تقریباً نصف صدی پر محیط ہے۔ اِس عرصہٴ حیات کی اُن کی نظریاتی خدمات کچھ کم اہم اور کم وقیع نہیں ہیں۔ اُن کے قلم سے ہمیشہ روشن خیالی، خرد افروزی اور تعقل پسندی کو فروغ ملتا رہا اور مارکسی فکر و شعور قلم قبیلے کا اثاثہ بنتا گیا، مگر اُن کا آخری عرصہٴ حیات مثالی اور غیر معمولی کارناموں اور حاصلات کا حامل ہے۔ یہ وہ عشرہ تھا جس کے دوران میں نصف درجن سے زیادہ ایسی تصنیفات سماج کو حاصل ہوئیں جن کے ذریعے سماجی شعور اور کشتِ خیال کی ایسی آبیاری ہوئی جو فقید المثال اور غیر معمولی بلکہ تاریخی اور رجحان ساز کہلائے گی۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے سید سبطِ حسن کی مجموعی دانشورانہ کارکردگی کے حوالے سے لکھا ہے:

''سبطِ حسن ایک بہت اہم فلسفی تھے۔ سبطِ حسن نے ہمارے خطے کی روشن خیالی کی تحریک کو بین الاقوامی تحریک سے جوڑنے کے لیے بنیادی نوعیت کا کام کیا۔ عالمی روشن خیالی کی تحریک صحیح معنوں میں اپنی فکر کی قوت اور صداقت کا نام ہے۔ یہ سائنس، ٹکنالوجی اور علاقائی بصیرتوں کے خلاف ہے۔ یہ تعصبات سے اَٹی ہوئی دنیا میں تعصبات سے گلوخلاصی کا نام ہے۔ یہ صرف ایک تعصب کے سوا ہر تعصب کے خلاف سینہ سپر ہونے کا نام ہے۔ صرف ایک تعصب ہی ضروری ہے اور وہ ہے عدل و انصاف کا تعصب، امن و آشتی کا تعصب، انسانی میراث پر یکساں حق کا تعصب اور ہر قسم کی پس ماندگی کے خلاف تعصب۔ یہ درحقیقت جدلیاتی فکر کی بالادستی

کی فطری خواہش کا نام ہے۔سبطِ حسن نے روشن خیالی کے قافلے کی جس جرأت مندانہ انداز میں رہ نمائی کی ، وہ ہماری فکری تاریخ ایک بہت روشن باب ہے''۔

ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے سبطِ حسن کی جدلیاتی فکر کا حوالہ دیا ہے۔میرے نزدیک یہ کلیدی اہمیت کی حامل بات ہے، کیونکہ جدلیاتی فکر ہی سبطِ حسن کی فکر کا محور ہے اور وہ اِس جدلیاتی فکر کی روشنی کو پھیلانے کی ساری عمر کوشش کرتے رہے۔اُن کی شاہکار تصنیف 'موسیٰ سے مارکس تک' جسے اُنھوں نے سوشلزم کی تاریخ کہا ہے، وہ سوشلزم کی تاریخ ہونے کے ساتھ ساتھ مارکسزم اور مارکسی فلسفے کی ایک وقیع کتاب ہے۔اُنھوں نے اِس کتاب کی تمہید میں اشتراکیت کے نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

> ''مارکس اور اینگلز نے اپنے اشتراکی نظریوں کے لیے سائنسی سوشلزم کی اصطلاح اور پرانی سوشلزم کے لیے خیالی سوشلزم کی اصطلاح وضع کی۔ خیالی سوشلزم سے اُن کی مراد سماجی اختلاف کے وہ منصوبے تھے جو یورپ کے مفکرین نے وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے تھے۔یہ منصوبے معاشرے کے معروضی حالات سے اخذ کیے گئے تھے بلکہ اُن مفکرین کی ذاتی خواہشوں کا عکس تھے۔اِس کے برعکس سائنسی سوشلزم سرمایہ داری نظام کے معروضی حالات کا لازمی اور منطقی نتیجہ تھا۔اِس کے اصول سماجی ارتقا بالخصوص سرمایہ داری نظام کے گہرے مطالعے سے اخذ کیے گئے تھے سائنسی سوشلزم سے مراد وہ سماجی نظام ہے جس میں پیداوار کے تمام ذرائع زمین معدنیات ، کارخانے ، بینک ، تجارت وغیرہ معاشرے کی مشترکہ ملکیت ہوتے ہیں اور اِن کی پیداوار جسمانی اور ذہنی کام کرنے والوں کی تخلیقی محنت کے مطابق تقسیم کی جاتی ہے۔'کمیونزم' سائنسی سوشلزم کا اگلا قدم ہے۔اِس سے مراد وہ اشتراکی نظام ہے جس میں پیداواری قوتیں اور پیداوار دونوں اِتنی بڑھ جاتی ہیں کہ اشیائے صرف کے استعمال

کا پیمانہ افراد کی محنت نہیں بلکہ اُن کی ضرورت ہوتا ہے"۔

مذکورہ کتاب کے چودہ آخری ابواب کارل مارکس کی زندگی، شخصیت، نظریاتی اور انقلابی کارناموں کے نہایت جامع اور مفصل بیان پر مشتمل ہیں، خصوصیت کے ساتھ 'مارکس کا فلسفۂ بے گانگی'، 'تاریخی مادّیت کی تشکیل' اور 'قدرِ فاضل اور سرمایہ' بڑی اہمیت اور افادیت کے حامل ابواب ہیں جن کے ذریعے مارکسزم کی واضح تفہیم ہوتی ہے۔

جدلیاتی فکر کے ارتقائی سفر کو بیان کرتے ہوئے اُنھوں بتایا کہ جب سے انسانی سماج میں حاکم و محکوم طبقے پیدا ہوئے ہیں اور طبقاتی جنگ کا آغاز ہوا ہے، ہمارا فلسفۂ زندگی اور ہمارے خیالات بھی دو طبقوں میں بٹ گئے ہیں۔ اِس میں کسی ملک، قوم اور مذہبی گروہ کی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر ملک، ہر قوم اور ہر مذہبی گروہ میں جہاں طبقات موجود ہیں، خیالات بھی دو طبقوں کے خیالات ہو گئے ہیں۔ ایک طرف حاکم طبقے کا فلسفہ رہا ہے جسے خیال پرستی کے فلسفے سے تعبیر کیا جاتا ہے اور دوسری طرف محکوم طبقے کا فلسفہ ہے جسے مادّیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ افلاطون کے وقت سے آج تک خیال پرستوں نے ہر جگہ اپنے زمانے کے سماجی نظام کی حمایت کی ہے اور اُس کو قائم رکھنے کے لیے فلسفے کے نئے نئے اصول بنائے ہیں۔ اِس کے برعکس مادّہ پرستوں نے ہر دور میں سماج کے ابھرتے ہوئے طبقے، ابھرتی ہوئی طاقتوں کا ساتھ دیا ہے اور سماجی نظام بدلنے میں اُن کی حمایت کی ہے۔ طبقاتی جنگ نے فکر کی دنیا میں مادّہ پرستی اور خیال پرستی کی جنگ کی شکل اختیار کی ہے۔ جدلیاتی مادّیت فطرت اور سماج کو بالکل دوسری طرف سے سمجھنے کا طریقہ ہے۔ جدلیت سے مراد ہے کہ فطرت کے حوادثات برابر متحرک ہوتے ہیں، وہ برابر بدلتے رہتے ہیں اور فطرت کی متضاد طاقتوں کے باہمی جدل سے فطرت کا ارتقا ہوتا ہے جدلیت کا یہ قانون محض فطری حادثات کے ارتقا میں کارفرما نہیں بلکہ انسانی معیشت اور انسانی تاریخ کے ارتقا میں بھی موجود ہے۔ اِس کی رو سے سماجی نظام کا ارتقا یا تاریخ میں سماجی تبدیلی کسی اٹل یا ابدی تصور یا کسی بیرونی آفاقی تصور کے ماتحت نہیں ہوتی۔ ہر سماجی تبدیلی کے اسباب اُس کے گرد و پیش کے حالات میں پنہاں ہوتے ہیں۔ ہر سماجی تبدیلی کو سمجھنے کے لیے اُن تمام دوسرے حالت کو سمجھنا ضروری ہے جن سے اُس تبدیلی کا تعلق ہے۔ سماج میں اُس کی بنیادی تبدیلی کا سبب آلات و

ذرائع پیداوار میں تبدیلی کا ہو جانا ہے۔ دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتقا کے دوران میں خاص طور پر پانچ قسم کے پیداواری تعلقات یا معاشی نظاموں کا وجود عمل میں آیا ہے:
(۱)قدیم اشتراکی نظام، (۲)غلامی کا نظام، (۳)جاگیری نظام، (۴)سرمایہ دارانہ نظام (۵)اشتراکی نظام۔ گویا ابتدائی زمانے کی اشتراکیت کا نظام یا اُس کے بعد کا غلامی کا نظام کسی ابدی تصور یا کسی تاریخ سانحے کا نتیجہ نہ تھے بلکہ اُن کی ٹھوس معاشی بنیادیں تھیں۔ اُن معاشی بنیادوں میں تبدیلی کے سبب سماج کا نظام، سماج میں انسانوں کے باہمی تعلقات اور سیاسی نظام میں تبدیلی پیدا ہوئی۔ غرض یہ کہ جدلیت کے مطابق فطرت ساکن، غیر متحرک اور جامد نہیں ہے بلکہ اُس میں برابر تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ وہ مستقل ارتقا کی حالت میں ہے۔ جدلیت کے اِس اصول کی رو سے اگر ہم سماج کو دیکھیں تو اِس نتیجے پر پہنچیں گے کہ کوئی سماجی نظام انمٹ اور اٹل نہیں ہے۔ ذاتی ملکیت کا حق کوئی ابدی یا آفاقی کلیہ نہیں ہے۔ جاگیردار اور کسان کا رشتہ کسی ابدی انصاف کے اصول پر مبنی نہیں ہے۔ سرمایہ داری کا نظام، سرمایہ دار اور مزدور کا موجودہ رشتہ عدل کے کسی لافانی تصور کی پیداوار نہیں ہے۔ جس طرح غلامی کا نظام ختم ہو کر جاگیرداری کا نظام قائم ہوا، جس طرح جاگیرداری نظام پر سرمایہ داری حاوی ہوگئی، اِسی طرح حالات کے تقاضے کے مطابق سرمایہ دارانہ نظام کو مٹا کر سوشلزم یا اشتراکیت کے نظام کا قائم ہونا جدلیت یعنی اصولِ ارتقا کے عین مطابق ہوگا لیکن یہ سمجھنا غلطی ہوگی کہ پرانے سماجی نظام، پرانے پیداواری تعلقات کی جگہ نئے سماجی نظام نئے پیدواری رشتوں کو انقلابی عمل کے ذریعے ہی قائم کیا جا سکتا ہے۔

سید سبطِ حسن کے کمالات اور نظریاتی کارناموں کا اعتراف کرتے ہوئے جیسا کہ پہلے بیان ہوا، ڈاکٹر محمد علی صدیقی نے اُنھیں ''ایک بہت اہم سماجی فلسفی'' کہا ہے۔ میرے نزدیک وہ ایک بڑے مارکسی مفکر تھے، مگر اُن کو فلسفی کے منصب پر فائز کرنا غلو اور مبالغہ آرائی پر مبنی بات ہے، کیونکہ اُنھوں نے ہمیں کوئی نیا فلسفہ نہیں دیا ہے۔ فلسفی وہی ہوتا ہے جس سے کوئی نیا فلسفہ موسوم ہو اُنھیں ہم فلسفہ داں بھی کہہ سکتے ہیں۔ وہ ایک مارکسی فلسفہ داں یا مارکسی نظریہ داں تھے۔ اُن کی مارکسی نظریہ دانی کی بصیرت اُن کی تمام تحریروں اور تصانیف میں نمایاں وصف کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ ایک بڑے محقق اور مورخ کے منصب پر بھی فائز تھے۔ اُن کی دو اہم ترین تصانیف 'ماضی کے مزار'

اور'پاکستان میں تہذیب کا ارتقا' اُن کا عظیم کارنامہ تھیں۔ اِن دونوں تصانیف میں اُنھوں نے کرۂ ارض کی تین عظیم تہذیبوں کا عالمانہ مطالعہ اور اُن کے ارتقائی سفر کا جائزہ پیش کیا ہے یعنی میسوپوٹامیہ کی تہذیب، مصری تہذیب اور وادیِ سندھ کی تہذیب کا مفصل اور محققانہ بیان انقلابِ ایران میں بھی اُن کا مارکسی زاویۂ نظر ہر جگہ نمایاں ہے۔ اِن تصانیف کے علاوہ اُن کی ایک اہم کتاب 'نویدِ فکر' ہے جس کا انگریزی ترجمہ (خود مصنف کا کیا ہوا) BATTLE OF IDEAS IN PAKISTAN ہے۔ یہ کتاب اُن کے کئی نظریاتی مقالوں پر مشتمل ہے جن میں تھیوکریسی، اسلامی ریاست اور سیکولرزم، یہ اہم ترین ابواب ہیں۔ اِن کے علاوہ حیدر آباد دکن کے حوالے سے اُن کی ایک یادگار کتاب 'شہرِ نگاراں' ہے جو فیض احمد فیض کی نظموں کے منظر اور پس منظر پر مشتمل ہے یہ کتاب فیض شناسی کے حوالے سے ایک اضافے کا درجہ رکھتی ہے۔'افکارِ تازہ' اور 'ادب اور روشن خیالی' اُن کے مضامین کے دو مجموعے بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔'بھگت سنگھ اور اُن کے ساتھی' اور 'مغنیِ آتش نفس سجاد ظہیر' یہ دو کتابیں اُن کے کارناموں میں تا حال شاملِ فہرست ہیں۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ سید سبطِ حسن ایک بڑے مارکسی نظریہ داں تھے اور اُنھوں نے اپنی مارکسی نظریہ دانی کی روشنی میں سائنسی فکر اور خرد افروزی کے فروغ کے باب میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ وہ ایک بڑے سوشل سائنٹسٹ ہیں اور اُنھوں نے اپنے مارکسی شعور کی روشنی سے کئی نسلوں کو متاثر کیا ہے۔ اُن کی مذکورہ رجحان ساز اور تاریخ ساز کتابوں کے متعدد اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ وہ ایک ایسے مارکسی نظریہ داں ہیں جنھوں نے جدلی مادّیت اور تاریخی مادّیت، جو مارکسزم کے بنیادی ستون ہیں، اُن کا اُنھوں نے CREATIVE INTERPRETATION کے ساتھ ساتھ CREATIVE APPLICATION کیا ہے۔ وہ عالمِ باعمل تھے۔ اُنھوں نے اپنے فکر و شعور کی روشنی اپنی تحریروں کے ذریعے نہیں پھیلائی بلکہ مارکس اور اینگلز کی طرح میدانِ عمل میں سرگرمِ کار رہے اُنھوں نے کمیونسٹ پارٹی اور انجمنِ ترقی پسند مصنفین، دونوں محاذوں سے اپنے مارکسی نظریے کے پھیلاؤ کے لیے کام کیا۔ اُن کے آخری عشرۂ حیات میں مجھے اُن کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا اور مجھے اُن کی توجہِ خاص اور اعتماد حاصل رہا۔ ۱۹۸۳ میں اُنھوں نے کارل مارکس کی صد سالہ برسی کراچی پریس کلب میں بڑے پیمانے پر منائی جس کے لیے اُنھوں نے کئی مہینے کی

تیاری کی تھی انجمنِ ترقی پسند مصنّفین کے جشنِ زریں کے سلسلے میں کراچی میں چارروزہ بین الاقوامی کانفرنس کے وہ روحِ رواں رہے اوراُن کی زیرِ سرپرستی اِس کانفرنس کا مجھے سکریٹری جنرل ہونے کا تفخر حاصل رہا۔اُن کی نظریاتی زندگی کے آخری ماہ وسال انجمن کے حوالے سے تاریخ کا حصہ بنے۔

اُنھوں نے ۱۹۸۵ء میں انجمن کی جشنِ زریں کی لندن کانفرنس میں شرکت کی اور کانفرنس کے مرکزی کردار بنے۔مارچ ۱۹۸۶ء میں کراچی میں مذکورہ جشنِ زریں کی چارروزہ بین الاقوامی کانفرنس کے روحِ رواں اور گائڈ رہےاوراپریل ۱۹۸۶ء میں لکھنؤ میں منعقدہ انجمن کی جشنِ زریں کانفرنس میں اُن کا کلیدی کردار رہا۔ اِس کانفرنس سے واپسی پر دہلی میں اُن پر دل کا دورہ پڑا جو جان لیوا ثابت ہوا۔ میں بڑے اعتماد کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ سید سبطِ حسن نے ساری زندگی مارکسی نظریے سے وابستگی اور اِسی کے فروغ میں گزاری اور اِس حوالے سے اُن کا سفرِ حیات قابلِ رشک کہا جانا چاہیے۔وہ اپنے آخری ماہ وسال کی کارکردگی اور سرگرمی سے بے حد خوش اور مطمئن تھے اور دہلی میں اُن کی وفات میرے نزدیک شادیِ مرگ کا درجہ رکھتی ہے۔اُن کے حوالے سے یہ کہنا رسمی بات نہیں کہ وہ اپنی ذات میں ایک اکیڈمی ،ایک انجمن اورایک تحریک تھےاور وہ مذکورہ تصنیفات اور عملی نظریاتی زندگی ، جو تاریخ کا حصہ ہیں ، کے حوالے سے سماج میں ہمیشہ زندہ رہیں گےاوراُن کا نام تاریخِ ادب وشعور میں زریں حروف سے لکھا جائے گااور تابندہ و رخشندہ رہے گا۔

☆......☆......☆۱۰۰